

**THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT****Non de hoc saeculo.**

Von P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap., Salzburg.

Der Priester wirkt immer wie ein Fremdkörper in dieser Welt. Um das zu sehen, muß man nicht einmal das priesterliche Gewand tragen. Wenn man es aber trägt, dann spürt man die fragenden Blicke nur allzu oft auf dem priesterlichen Gewand haften: Mann, wie kommst du in unsere Welt herein? Und das ist nicht nur ein schlechthinniges Sichwundern über ein Gewand, das nicht zur Mode steht, wie man sich meinetwegen über einen reisenden Chinesen wundert. Die Blicke, die man uns nachschickt, sind zuweilen schwer geladen mit Ablehnung in allen Nuancen, von der Langeweile bis zum Haß. Ein Fremdkörper wird ja schließlich immer als peinlich empfunden und um so peinlicher, je „fremder“ er ist, je weiter er herkommt. *Der Priester* aber kommt nicht nur aus einem anderen Land, aus einem anderen Erdteil, aus einem anderen Himmelskörper, er kommt glattweg *aus einer anderen Wirklichkeit*, die man mit der uns umgebenden Wirklichkeit gar nicht mehr auf einen gemeinsamen Nenner bringen kann, die man nur mit analogen Maßstäben messen kann, *um die man nicht wissen kann, die einfach an den Glauben appelliert!* Und der Priester, der Exponent dieser Wirklichkeit jenseits aller konstatierbaren Wirklichkeit, jenseits alles Greifbaren und Erfahrbaren, sollte nicht als fremd empfunden werden? Wenn auch seine zeitliche Existenz und sein menschliches Wesen aus dem Nachbarhaus stammt und dort in einer Wiege lag, *seine wirkliche Herkunft ist nicht „von dieser Welt“.*

Schon das Äußere des Priesters betont dieses Fremdsein. Es ist kein Zufall, daß schon seine Kleidung das betont. Auch wenn diese priesterliche Kleidung nicht eigens

zum Zweck der Distanzierung von der „Welt“ erfunden wurde, wenn sie einfach als das Produkt der Entwicklung anzusehen ist, so liegt darin doch zwangsläufig der Gedanke ausgedrückt, daß der Priester eben nicht zu dieser „Welt“ gehört und einer anderen verhaftet ist. Selbst wenn dieser Priester die Kleidung dieser Welt trägt, so daß kein Faden an seine Auserwählung erinnert, über allen Verkleidungen verrät sein Gesicht seine Herkunft aus einer anderen Welt und seinen priesterlichen Stand, zumindest dann, wenn es sich um einen wirklich priesterlichen Priester handelt. Jene andere Welt schrieb unaustilgbar ihre Zeichen in sein Antlitz. Bischof *Sailer* berichtet von einem Geistlichen, er habe so ausgesehen, als ob er immer an etwas jenseits dieser Welt gedacht hätte. Mehr oder weniger kann man das von jedem Priester sagen, der seinen Beruf wirklich erfaßt hat und von seinem Beruf erfaßt ist.

Noch fremder als seine Gestalt ist seine Botschaft. Muß nicht ein Mann als Fremdkörper, als nicht zu dieser Welt gehörend empfunden werden, der in einer Welt, die man messen und wägen und greifen und abschätzen kann, von einem Gott und einer Welt redet, die unmeßbar und ungreifbar und überhaupt nicht zu vergleichen ist mit dem, was uns umgibt; der verkündet, daß da einmal ein Mensch lebte, der aber nicht nur Mensch war, obwohl er sich äußerlich in gar nichts von allen anderen unterschied, und der trotzdem wesenhaft Gott war und diese beiden Welten in sich vereinigte und deshalb göttliche Ehren beanspruchen kann. Muß nicht ein Mann als weltfremd und lebensfremd empfunden werden, der von einem Menschen, den alle seine Sinne zum Genuß treiben, verlangt, er solle Nein sagen, er solle verzichten. Und warum? Einfach auf den Hinweis hin, ein Gott, den man nicht sehen kann, verlange es und der würde ihn später einmal bestrafen oder belohnen; später einmal, in einem Leben, aus dem noch keiner zurückgekehrt ist und von dem noch keiner zu berichten wußte. Überhaupt dieses Leben im Jenseits — spricht nicht aller äußerer Schein gegen die Existenz eines solchen Lebens? Was man sehen und konstatieren kann, ist nur der Tod und das Gesetz, daß das Leben unaufhaltsam vorwärts drängt, um schließlich zugrunde zu gehen und durch seinen Tod einem anderen Leben Platz zu machen. Aber die Lehre dieses seltsamen Mannes, den man Priester heißt, wird noch ungeheuerlicher. Auf ein paar Worte aus seinem Munde hin solle Brot umgewandelt

werden in den wirklichen Leib eines Gottmenschen. — Was man sehen kann, ist doch nur eine etwas komplizierte chemische Verbindung, sonst nichts. Wo ist da noch Platz für einen wirklichen Leib, für einen wirklichen Menschen, der überdies auch noch leben, man bedenke: leben soll unter dieser sonderbaren Gestalt einer Scheibe Brotes?

Nein, es sind bestimmt keine Selbstverständlichkeiten, was dieser Priester in einer solchen, der Zahl und dem Experiment, dem Greifbaren und Erfahrbaren verhafteten Welt zu glauben vorstellt; *seine Lehre ist und bleibt „non de hoc saeculo“, wie er selbst auch;* seine Lehre ist und bleibt ein Ärgernis und — sagen wir es ruhig — ein Skandal. Es wird wahrhaft als ein Skandal empfunden, daß auch heute noch, bitte, in diesem zwanzigsten Jahrhundert — ein Mensch die Leute solche Dinge glauben machen will. Die Botschaft des Christentums ist wahrhaft nicht dem Menschen auf den Leib geschnitten, ist nicht modern, ist nicht das vernünftige Postulat dessen, was wir Hausverstand zu nennen pflegen. Der Glaube muß bestimmt ein rationales obsequium sein und unsere Theologen tun gewiß gut daran, dem Glaubensakt solide praeambula fidei vorzuschicken, aber das alles kann nicht die Konstatierung verhindern, daß der Inhalt unserer Predigt reichlich unmodern ist und bleiben wird und daß das Evangelium niemals ein Spekulieren auf den Zeitgeist ist.

Das Evangelium eines „laissez passer, laissez faire“ ist leicht gepredigt in der Welt und findet immer bereite Ohren. *Aber das Evangelium Jesu Christi verkündigt gerade das Gegenteil.* Wer will sich darüber wundern, daß dieses Evangelium vom Kreuztragen, vom Opferbringen, vom Verzicht auf Dinge, die uns grauenhaft nahe liegen, zugunsten von Dingen, die Unendlichkeiten weit weg liegen und ferne sind, auf Ablehnung stößt! Es läßt sich doch soviel leichter leben ohne den Glauben. *Wenter* hat das in seinem Spiel „Die Landgräfin von Thüringen“ (2. Akt, 1. Szene) so ausgedrückt:

Elisabeth: Wie viel heiterer lebstest du, wenn ich...

Ludwig: Wenn du nicht so tief mit Gott dich eingelassen hättest! Wolltest du nicht so sagen?

Elisabeth (tief erschrocken, starrt ihn an, nickt dann, staunend wie in einer Erkenntnis, leise): Ja, aber man darf es wohl nicht aussprechen.

Ludwig: Es ist in einer großen Traurigkeit gesagt, Elisabeth! Welch ein Riß zwischen Gott und der Welt,

daß man sie verlieren muß, wenn man ihn gewinnen will! Und sie ist doch zu unserer Freude erschaffen!

Elisabeth: Daß du solche Traurigkeit durch mich hast, liebster Herr, könnte mich fast fröhlich machen... O die fröhliche Traurigkeit, mit der ich dich liebe!

Was Wenter hier den Landgrafen sagen läßt, ist gewiß nur der erste Eindruck der Welt des Evangeliums, aber allzu viele urteilen doch eben nur auf den ersten Blick. Die Gegensätzlichkeit zwischen Christus und der „Welt“ bleibt aber in jedem Fall bestehen. Christus kam eben doch aus einer ganz anderen Welt, seine Gestalt ist menschlich überhaupt nicht faßbar. Und wenn man in ihm so etwas wie einen Übermenschen sehen wollte, so wäre das ein Mißverständnis und eine Degradation seines Wesens. Christus ist nicht eine Steigerung des menschlich Großen und Gewaltigen und Heldischen. Wäre er nichts anderes als das, „wäre Christus die Krone des geschichtlich gegebenen Menschlichen gewesen, die Krone der Weltreiche hätte ihm dann nicht gefehlt; aber welche Krone und welches Szepter ihm geworden ist, wissen wir“ (J. A. Möhler).

Und diese *Gegensätzlichkeit in den tiefsten Schichten* betrifft auch seine ganze Lehre. Übersehen wir es nur nicht: Die Dinge, die wir als Priester zu vertreten haben, sind wirklich nicht so glatt einzufügen in die Wirklichkeit der Welt und sind nicht einfach die Ergänzung und logische Weiterführung natürlicher Ansätze, besonders nicht in einer durch Erbsünde und Erbfurch belasteten Welt; sie sind, wörtlich genommen, wahrhaft „ver-rückt“. Welch eine Verrückung der Werte bedeutet nur das eine Wort: Die Ersten werden die Letzten sein...? Und wie der Heiland solche Worte sagt, läßt er es ruhig bei dem Entsetzen der Zuhörer; er gleicht nichts aus; er sagt nirgends: Aber regt euch doch nicht auf, es ist ja nicht so schlimm gemeint; es ist ja durchaus eine Selbstverständlichkeit, was ich euch sagen wollte, wenn ich es auch etwas kraß ausdrückte. Er läßt es ruhig bei der Verwunderung seiner Zuhörer. Es soll ihnen zum Bewußtsein kommen, daß er nicht Selbstverständlichkeiten sagt, sondern daß seine Lehre wahrhaft nicht von dieser Welt ist; daß der Gott, den er predigt, nicht der Gott aristotelischer Logik, sondern der ganz andere und trotz alledem der Vatergott ist, dessen Fülle sich nicht so leicht in logische Schlußfolgerungen und menschlich-vernünftige Formeln einfangen läßt: non in dialectica complacuit Deo redimere mundum. Und

wenn wir hundertmal nachweisen, daß das Evangelium zur wahrhaft erleuchteten Vernunft keinen Gegensatz darstellt, so wird es doch immer im Gegensatz bleiben zur Dialektik des Diesseits und der Sinne.

Nichts kennzeichnet also die Herkunft der Frohbotschaft des Heilands so wie das Wort, *sein Reich sei nicht von dieser Welt*. Wir sind wirklich der große Skandal der Weltgeschichte. Wären wir es nicht, dann wären wir eben von dieser Welt, dieser Welt kongenial, in dieser Welt gefangen. Wir wären vielleicht der gefühlvolle, mysteriöse und mystische Überguß auf dieser Welt, aber wir wären niemals Brückenbauer zu Gott und die Herolde des Ewigen und in einem letzten Sinn Seienden. Daß solche Menschen von dieser Welt nicht assimiliert werden können, daß der Gott, den wir verkünden, nicht in eine menschliche Rechnung mit einkalkuliert werden kann, so daß die Rechnung dabei glatt aufginge, ist selbstverständlich. Oder ist schon einmal einer, der nur von dieser Welt war, über die Bretter dieser Welt geschritten, ohne daß er sich an uns gestoßen hätte?

Nach dem Geschmack dieser Welt kann niemals einer sein, der den Menschen bei lebendigem Leibe *vor seine letzten Dinge hinstellt*; der ihn allerletzten Fragen und allerletzten Tatsachen preisgibt, die ihm keine Ausflucht mehr lassen; der ihn an Abgründe hinführt, in die er schauen muß, vor denen er dem Grauen der Alternative Sein oder Nichtsein schutzlos ausgeliefert ist; der ihm alle jene Nebel zerreißt, mit denen er sich hermetisch abschließen wollte vor den Schrecken der Wirklichkeit des Ewigen, und alle Entschuldigungen, die ihm ein behagliches Diesseits garantieren sollten, als haltlose Ausflüchte und Narkotika dartut. Der Priester ist von Berufs wegen der Mann, der den Menschen in seine letzte existentielle Not hineinführen muß. Es hat etwas für sich, daß wirkliche Religion immer aus der Angst geboren wird. „Das Suchen nach der religiösen Wahrheit entspringt aus der Not des Seelenlebens... (Religion) ist eine Sache tiefbitteren Ernstes und alles überstrahlender Herrlichkeit zugleich. Im Gegensatz zu den vielen Formen von Scheinreligion, die nur gekünstelte Gedankenkonstruktionen sind oder Mittelchen, um fromme Regungen zu wecken, trägt die spontane und ungekünstelte Religion das Merkzeichen des Existentiellen an sich. Ihre Geburtsstunde im Einzelmenschen schlägt, sobald die Seele zu dem angstvollen Bewußtsein erwacht, daß es um ihr eigenstes Schicksal geht, um ewiges Leben

oder ewigen Tod“ (*Van de Pol*, Die Kirche im Leben und Denken Newmans, S. 13).

Der Priester ist der, der dem Menschen nichts erspart, keine Enttäuschung, keinen Zweifel, keine Not. *Der Priester beweist dem Menschen sogar, daß er gar nicht er selbst ist in den letzten Gründen des Daseins*, daß er, wenn er in sich selbst hinuntersteigt und nach den Fundamenten seines Daseins sucht, auf das Nichts stößt; daß er vielmehr der Gedanke, die Tat, der Plan, der Wille eines anderen ist. Es kann doch für einen Menschen keine grauenhaftere Eröffnung geben als die, daß er gar nicht sich selbst gehört, daß er vielmehr Eigentum, Knecht und Schuldner eines anderen ist. Das muß auf den ersten Blick dem Menschen wie eine furchtbare Entdeckung vorkommen — dem selbstsicheren, individualistischen, autonomen Menschen, der sich *seine* Welt selbst bauen will. Auf den ersten Blick allerdings nur. Erst später wird es ihm aufgehen, daß gerade dadurch sein Glück begründet wird, daß er nicht sich selbst gehört, daß er nicht einmal „sich selbst lebt“. Aber das wird er erst entdecken, wenn ihm aufgeht, daß der andere, dem er lebt und dessen Leben er lebt („Nicht ich lebe, sondern Christus in mir“), nicht ein beliebiger ist, sondern der gute Vater.

Der „Skandal“ aber erreicht die Spitze in der *Predigt vom Kreuz*. Wir haben uns eigentlich an das Gegenteil gewöhnt. Das Kreuz ist uns in einer Landschaft natürliche Staffage des Bildes geworden, sehr malerisch und lieblich. Wir haben das Kreuz so schön stilisiert, daß es ganz gut in unsere bequemen Wohnungen paßt und eine herrliche Ergänzung des Schmuckes ist. Dieses stilvolle Kreuz beunruhigt uns nicht im mindesten; es ist alles so in Ordnung. Wir wären ernstlich böse, wenn einer die Frage aufwürfe, ob die Gestalt eines gekreuzigten Mannes denn wirklich zu einer lichtvollen und sonnenüberströmten Landschaft und zu einem behaglichen Wohnraum paßt. Wir spüren hier keinen Gegensatz mehr. Es müßte da schon irgend ein Reisender vom Mars herunterkommen und es uns sagen, wie das ist, daß er an allen Ecken und Enden das Bild eines Mannes findet, der an ein Holz genagelt ist — mit zerrissenem Leib, blutüberströmt. Packt ihn nicht das Entsetzen vor dem Bild und — vor Menschen, denen dieses Bild selbstverständlich geworden ist? Kommt ihm nicht die Frage: wie kann ein Volk täglich und stündlich diesen Anblick ertragen? Kommt ihm das Fürchterliche dieser Gestalt nicht mehr zum Bewußt-

sein? Oder ist es denkbar, daß der antike Grieche in seiner Wohnung und in seiner Welt an allen Ecken und Enden die Gestalt des zerschundenen Marsyas aufstellt? Was hätte ein antiker Mensch gesagt, wenn man ihm etwas derartiges zugemutet hätte?

Das ist das scandalum crucis nur rein oberflächlich betrachtet. Seine Wucht wird nicht geringer, wenn man dem Menschen sagt, er selbst müsse dem Gekreuzigten ähnlich werden. Sein ganzes Leben sei auch gekreuzigt. Das Kreuz sei die Signatur alles Daseins.

Es wäre das schlimmste Mißverständnis, wenn wir die Predigt vom Kreuz verharmlosen würden; sie bleibt ein Ärgernis. Wir würden dem Evangelium wahrhaft einen schlechten Dienst erweisen, wollten wir nachweisen, es sei im Grunde genommen nichts anderes als das Resultat des gesunden Hausverständes. Es bleibt: non de hoc saeculo.

Dieses Schicksal, im Gegensatz zur Welt zu stehen, teilt der Priester mit seinem Herrn. Die „Welt“ ist im Evangelium immer der große Gegenspieler gegen die Sendung des Herrn. Besonders deutlich wird dies in den Abschiedsreden. Die Frohbotschaft richtet sich zwar an die Welt, aber die Welt hat es nicht erfaßt. Die Jünger sind zwar aus der Welt erwählt, treten aber damit sofort in Gegensatz zur Welt, die Christus und seine Jünger nicht nur nicht versteht, sondern haßt. Er aber überwindet die Welt. Über den Fürsten dieser Welt wird Gericht gehalten. Der Herr betet nicht einmal für die Welt, eine Aussage, die um so verwunderlicher ist, als er wenige Stunden später sogar für die betet, die ihn ans Kreuz geschlagen haben: Herr, verzeih ihnen; sie wissen nicht, was sie tun. Gehören diese also nicht zur „Welt“? Die Sendung seiner Jünger richtet sich aber gradeso an die Welt wie seine eigene. Sie sind in der Welt, aber nicht von dieser Welt. Wer ist nun aber für den Heiland eigentlich „Welt“, welche Menschengruppe meint er damit? Wer ist im besonderen Fürst dieser Welt? Öffnen sich ihm hier Blicke in die letzten Hintergründe des Hasses und der Gegnerschaft, Blicke in die dämonischen Wirklichkeiten hinter dieser Welt? Sind die Abschiedsreden Auseinandersetzungen mit personalen Mächten, die die Drahtzieher alles Bösen in der Welt sind? Ist also alles Geschehen in der Welt überhaupt Auseinandersetzung zwischen dem Rex regum und dem Princeps huius mundi, wie es die Fahnenbetrachtung des heiligen Ignatius meint, und hat Paulus recht, wenn er sagt, sein

Kampf gelte nicht den Menschen, sondern den Mächten und Lenkern dieser Finsternisse? So wäre also, da man entweder mit Christus oder gegen ihn sein muß und die neutrale Haltung eines Zuschauers unmöglich ist, die Weltgeschichte nichts anderes als die gigantische Auseinandersetzung Christi mit seinem Widerpart? Die Welt wäre also der Tummelplatz der Dämonen, auf den nun der Herr seine Jünger schickt? Der Dämon wäre aber in diesem saeculum eigentlich der Fürst dieser Welt und dieser Zeit — de facto und vielleicht auch de iure? — Tausend Fragen wollen sich hier einhaken und wir wissen nur, daß der Herr von einem ständigen Gegensatz Christentum — Welt redet, wissen aber nicht, ob „Welt“ hier im letzten irgendein konkreter Mensch oder eine Anzahl konkreter Menschen — nicht einmal seine eigenen Henker rechnet er zur „Welt“ — sind oder ob der Herr hier eine hinterweltliche Macht vor sich sieht, die auf dem Schauplatz der Jahrhunderte die Möglichkeit hat, sich auszutoben, um doch wieder auf dem gleichen Schauplatz ihre Niederlage zu erfahren.

Man könnte von hier aus die *Forderungen nach einem rein pneumatischen Christentum* erheben, das dieser Welt (in einem weitesten Sinn genommen) überlegen und wissend, daß sie nur Trug ist, den Rücken kehrt, um sich nur ewigen Werten zuzuwenden, die Welt aber ihrem Schicksal und den Händen des Dämons zu überlassen. Einem solchen Christentum wäre dann die Welt, das Diesseits und das Sinnenfällige überhaupt kein Wert mehr; es könnte nur einen Wert und eine Heimat — die jenseitige. Ein solches Christentum würde wahrhaft der Vorwurf treffen, der ihm in einem Flugblatt der Nordischen Glaubensbewegung gemacht wird: „Dem Christentum ist die Erde letzthin gleichgültig. Sein Reich ist ‚nicht von dieser Welt‘, wie sein Gründer Jesus verkündigte. Das Erdenleben ist ihm nur Vorbereitung auf das ‚wahre‘, auf das ‚himmlische‘, das ‚ewige‘ Leben. Dieser Jenseitsglaube lehrt geradezu die Abkehr von dieser Welt (‚Verleugnet euch selbst, verlaßt die Welt, folgt meinem Ruf und Schalle‘), um der Erlösung teilhaftig zu werden. Es ist somit ein Jenseits-Erlösungsglaube. Für das Christentum ist die Erde das Jammertal schlechthin; als Sinn des Lebens kennt es nur die Vorbereitung auf das Jenseits, den Himmel und die ewige Seligkeit. Es verlegt damit die Erfüllung der menschlichen Erdenarbeit in eine unvorstellbare und unbekannte Überwelt oder Hinterwelt und lenkt damit den Menschen von der Ent-

faltung seiner schöpferischen Kräfte ab („Lieber Gott, mach mich fromm, daß ich in den Himmel komm“).“ Andererseits ist es „die Aufgabe der nordischen Art, die größtmögliche Gesittungsstufe und Schöpfungsform auf der Erde zu erreichen. Darum kämpfen wir . . . den Kampf um die Gestaltung der Welt an der Seite der Götter mit. So ist nordische Religion Lebensgestaltungs-Glaube“ (zitiert nach „Hochland“ XXXV, 7, S. 77).

Das wirkliche Christentum trifft das bestimmt nicht. Ganz abgesehen davon, daß es nicht erklärlich wäre, wie der durch seinen Jenseitsglauben von der Entfaltung und Gestaltung seiner schöpferischen Kraft abgelenkte Christ die Dome des Mittelalters bauen und eine Divina comedia schreiben konnte, kurz gesagt, eine Kultur gestalten konnte, wie es seit der Zeit der Griechen keine mehr gab, ist auch ganz übersehen, daß die Jünger Jesu von dieser Welt genommen sind und ihren Auftrag an diese Welt auszuführen haben. Der Priester muß zwar eine Welt vertreten, die non de hoc saeculo ist, aber er muß diese andere Welt vertreten in *diesem* saeculum. Er ist also wahrhaft *Welt-Priester*, zwar nicht *Priester dieser Welt* — das mögen Techniker und Wirtschaftler sein —, aber *Priester an dieser Welt*. Er ist nicht einfach Erzengel, der sein Gesicht einseitig Gott zugewendet hat. Sein Priestertum, sein Auftrag vor Gott endet nicht mit der Liturgie, sondern beginnt nur damit. Es steht also so um ihn, daß er in seiner tiefsten Schicht einer anderen Welt angehört, daß er aber diese andere Welt in dieser Welt und an dieser Welt erfüllen muß. Er gehört auch nicht nur jener anderen Welt an. Er ist kein raum- und zeitloser Pneumatiker und Mystiker, er ist zugleich dieser konkrete Mensch, aus dieser konkreten Familie, aus dieser konkreten volklichen und gesellschaftlichen Bindung heraus. Er ist durchaus diesseitiges und wahrhaft irdenes (von der Erde genommenes) Gefäß, das aber einen unirdenen, nicht von dieser Erde genommenen Inhalt tragen muß.

Allerdings vertieft sich durch die Konkretheit dieser Bindung die Spannung. Das andere saeculum, das er vertritt, die Welt Gottes, kennt ja alle diese Besonderheiten, in die ein Mensch aus Fleisch und Blut notwendig eingespannt ist, überhaupt nicht; alle Besonderheit, sogar die Besonderheit der Zueinanderordnung der Geschlechter, ist dort aufgehoben (neque nubent, neque nubentur [Marc 12, 25]). Der Mensch steht einfach als Mensch vor seinem Gott, wird als Mensch von seinem Gott begnadet,

erlöst und gerichtet nach dem vollkommen überzeitlichen und überräumlichen Maßstab Gottes.

Der Priester aber ist — und das müssen wir festhalten — nicht nur Bürger der *civitas Dei*, *er ist auch mit Rechten und Pflichten der civitas terrestris verhaftet*, genau so, wie sein Herr und Heiland für sich selbst diese Bindung an die *civitas terrestris* über alle Gegensätze hinweg souverän anerkannte. Das muß an sich noch keine Spannung schaffen, denn jeder der beiden Bereiche gehört einer ganz anderen, nicht vergleichbaren Ordnung an. Die Spannung beginnt erst, wenn ich beide auf einen Generalnenner bringen will und etwa frage, ob die Kirche ein Staat im Staate oder ob das Verhältnis umgekehrt sei — eine sachlich unzulässige Fragestellung, da die beiden Bereiche überhaupt nicht kommensurabel sind.

Die Gegensätzlichkeit der Welt des Glaubens und der Welt des Wissens und der Sinne läßt sich im Letzten zurückführen auf die *Spannung zwischen Jenseits und Diesseits überhaupt*. Nicht nur der Priester, nicht nur der Christ, der Mensch überhaupt ist in diese Bipolarität des Seins eingespannt. Die Funktion des Priesters aber ist, ein tragisches Sichverlieren an den einen oder anderen Pol zu verhindern. Wir hätten es bei dieser Sachlage noch verhältnismäßig leicht, wenn die beiden Bereiche peinlich sauber voneinander mit Grenzpfählen abgesteckt werden könnten; wir hätten es auch leicht, wenn wir uns auf den Weg zu Gott machen und dabei diese Welt hinter uns in wesenlosem Scheine zurücklassen, wenn wir uns aufschwingen könnten in das Reich der reinen Geister und der beseligenden Gottesschau *facie ad faciem*. So aber, wo die *Analogia entis* für uns der einzige Weg zu Gott ist, wo sich uns Gott nur in Dingen und in Vorstellungen des Diesseits offenbart, die uns Gott gleichzeitig enthüllen und verhüllen, wo wir Gott überhaupt nur in Bildern und Gleichnissen finden, die ihre Herkunft aus Irdischem und Begrenztem nie verleugnen können, müssen wir auf dem Weg zu Gott den ganzen schweren Ballast irdischer Bilder und Vorstellungen, diesseitiger Begriffe und aristotelischer Logik, Gleichnisse und Schatten mitschleppen. Wir hätten es leicht, wenn unser Weg zu Gott eine direkte Straße wäre aus unserem Herzen zu ihm. Ich rede hier nicht von dem Bereich der Frömmigkeit, sondern von der Erkenntnis, obwohl auch unsere Frömmigkeit unter der gleichen tragischen Belastung leidet. In Wirklichkeit aber, da wir Gott eben nur in Spuren und Gleichnissen erkennen, führt die

Straße zu Gott ihrer ganzen Länge nach durch das diesseitige saeculum hindurch. Die Wirklichkeit, die vor uns liegt, ist also die Wirklichkeit eines Spiegels, bei dem es zumeist schwer genug hält, anzugeben, was Spiegel und was Spiegelbild, was Erkenntnismittel und was Erkenntnisobjekt ist, was zu diesem oder jenem saeculum gehört. Die Erkenntnis Gottes und des Jenseitigen beginnt nicht nur a sensu, sondern sie vollzieht sich in mir, solange ich in statu viae bin, eben auch nur in Begriffen, die ihre Mängel als aus dem Sinnenfälligen genommen nie verlieren, wenn wir sie auch noch sehr läutern und reinigen. Die Begriffe selbst also, in denen ich Gott und die andere Welt zu fassen suche, behalten ihre Zweideutigkeit und Bipolarität; sie sind „von dieser Welt“ und wollen mir etwas sagen, was nicht „von dieser Welt“ ist. Das Scandalum der Paradoxie ist also nicht nur die Signatur des Christentums und des Kreuzes, sondern ist der Jammer eines jeden Menschen, dessen Gott mehr ist als nur eine personifizierte und vergöttlichte Materie und mehr als das Idol und die Projektion seines eigenen Ich und mehr als ein „Entwurf“ des Menschen (Heidegger).

Der Priester aber steht da, verfügt nicht über die Sprache der Engel, sondern nur über Menschengesprache und soll damit über ganz übermenschliche Dinge reden und soll darüber sogar so reden, daß er nicht in Anthropomorphismen verfällt. Er kann nur vertrauen, daß das internum magisterium Gottes (Juvenal von Nonnsberg) das Verständniss jenes Sinnes seiner Worte verleiht, der mit Sinnen nicht zu erfassen ist.

Es bleibt bei der Forderung des Apostels (Röm 12, 2): Nolite conformari huic saeculo; es bleibt bei der Mahnung Augustins (Sermo 108, 1): Non amemus saeculum; es bleibt bei der Klage des Christen und des Priesters im besonderen (Psalm 79, 7): Posuisti nos in contradictionem vicinis nostris.

Aber darf sich der Christ wirklich begnügen mit der Konstatierung: Das ist nun einmal so? Ist es überhaupt so, daß Jenseits und Diesseits unweigerlich in zwei feindliche Provinzen auseinanderfallen, die nichts miteinander zu tun haben? Ist es wirklich so, daß einer, der die Geschäfte der Welt besorgt, die Geschäfte Gottes nicht besorgen kann? Ist es wirklich so, daß einem Menschen, der sich Gott verschreibt, die Welt verloren geht, und umgekehrt, daß ein Mensch, der das Diesseits meistert, auf das Jenseits verzichten muß? Jene scharlachnen Fürsten der Renaissance, die die Säkularisierung der Welt auf

dem Gewissen haben und die zwischen Jenseits und Diesseits eine scharfe, unübersteigbare Grenze zogen, glaubten so.

Der Christ aber darf sich nicht zufrieden geben mit einer säkularisierten Welt. Christ ist, wer mit *R. J. Sorge* spricht:

Nichts anderes; Scheu ist hier Vermessenheit.
Ich will die Welt auf meine Schultern nehmen
Und sie mit Lobgesang zur Sonne tragen.

(„Der Bettler“, IV. Aufzug.)

Christ ist, wer über den Seinsoptimismus verfügt, der beide Bereiche, den diesseitigen und jenseitigen, in sich zu erfüllen strebt. Für den Christen ist das Jenseits nicht eine Verbiegung und Zertrümmerung des Diesseits, sondern seine Vollendung und Verklärung. *Heinrich Seuse* hat recht: „Wer sich selbst in Christo nimmt, läßt allen Dingen ihre Ordnung.“ Freilich ist sich der Christ bewußt, daß das Diesseits nicht alles ist, lange nicht alles, bei weitem nicht alles, daß die tiefste Freude an der Welt und die wuchtigste Kraft des Diesseits nur eine Freude im Vorbeigehen und nur eine Kraft im Beginn ist. — Aber gerade das gibt ihm jenen genialen Leichtsinn, in dem er spielend die diesseitigen Dinge meistert. Er weiß, sich an die schillernden Dämonien der Welt verlieren, heißt Gott verlieren und letzten Endes die Welt dazu. Er weiß, daß ein an die Welt Verlorener der verlorenste Mensch ist. Sich an Gott verlieren aber heißt, Gott, sich selbst und die Welt dazu gewinnen. Er geht niemals ins Ghetto. Jenseits und Christentum ist ihm niemals Ghetto, sondern Auftrag an die Welt, mit der er unter Umständen auch in ihrer Sprache redet, um von ihr verstanden zu werden. Er ist niemals Sektierer, sondern er ist der Brückenbauer mit dem weltweiten Auftrag.

Und gerade das, scheint mir, ist der besondere Auftrag und die besondere Sehnsucht der abendländischen Geschichte.¹⁾ In der Welt, die in den Domen und in der Lebensordnung des Mittelalters sichtbar geworden ist, wird Diesseits und Jenseits nicht als ein auseinanderklaffender Gegensatz empfunden und die Geschichte des Abendlandes ist ein ständiges Ringen um den *ordo christianus*, freilich nicht immer mit Glück und Erfolg. Es ist geradezu die Sendung des abendländischen Menschen, die beiden in einer klingenden Harmonie und in einer

¹⁾ Vgl. zum folgenden *Oskar Bauhofer*, *Die Heimholung der Welt. Von der sakramentalen Lebensordnung*. Freiburg i. Br. 1937.

logischen Synthese zu vereinigen. Im Gefüge der Gesamtmenschheit hat der Abendländer die Mission, *das Zeitliche aus dem Gesichtspunkt des Ewigen zu gestalten* und die Kirche so mitten ins Dorf zu setzen. Eine solche weltgeschichtliche und heilsgeschichtliche Mission kann einem Volke nicht verloren gehen, es bleibt „geschickt“ dazu. Freilich erleben wir seit der Renaissance die Flucht des Abendlandes vor diesem besonderen Auftrag Gottes; von da ab klaffen die Gegensätze, an deren Überwindung Augustinus vorausnehmend und grundlegend in seinem „*De civitate Dei*“ gearbeitet und deren Synthese Thomas von Aquin genial auf die Formel gebracht: Natur hörig der Übernatur.

Das ist der Glaube des Christen: *Diesseits und Jenseits sind nicht feindliche Provinzen*. Der Priester aber vertritt eine Sache, die *non de hoc saeculo* ist; er selbst ist von dieser Welt genommen und seine Mission geht an diese Welt; das Ziel seiner Arbeit ist die gewaltigste Synthese aller Wirklichkeit, die Verklärung des Diesseitigen durch das Jenseitige, ist, das Zeitliche in das Licht des Ewigen zu stellen.

Die Stellungnahme der Frühscholastik zur Lüge der alttestamentlichen Patriarchen.

Von Prof. Dr Artur Landgraf, Washington, D. C. (U. S. A.).

Es waren nicht zuletzt die verschiedenen Beispiele von Lüge im Leben alttestamentlicher Patriarchen, die das Interesse der Frühscholastik an den Problemen, die mit der Lüge zusammenhängen, wachhielten. Allen Bemühungen um die Deutung solcher biblischer Berichte liegt unzweifelhaft das Bestreben zugrunde, auf der einen Seite die Definition und die generelle ablehnende Beurteilung der Lüge aufrechtzuerhalten, aber auf der andern Seite auch das Bild dieser Patriarchen von jedem Stäubchen eines Vorwurfes rein zu bewahren.

Uns sind insbesondere drei Beispiele zur Hand, an denen wir dies nachweisen können. Vor allem die Worte Abrahams, die er wider alle Hoffnung an seine Diener richtete, als er sich zur Opferung seines Sohnes aufmachte: *Expectate hic cum asino; ego et puer illuc usque properantes, postquam adoraverimus, revertemur ad vos* (Gen 22, 5). Dann die Worte Abrahams, mit denen er Sara als seine Schwester ausgab (Gen 12, 11 ff. und 20, 2).

Endlich die bekannten Worte Jakobs, mit denen er sich den Segen der Erstgeburt erschlich (Gen 27).

1. Die Worte Abrahams an seine Knechte.

Zum erstenmal bei *Gratian* begegnet man einer Erwähnung des Befehles Abrahams vor der von Gott befohlenen Opferung Isaaks an seine Knechte, nämlich zu warten, bis sie beide, er und Isaak, zurückkehrten. In seinem Bemühen, Abraham von dem Vorwurf der Lüge zu reinigen, kann sich Gratian auf *Ambrosius*¹⁾ berufen, der sagt: Abraham hat hier unwissentlich prophezeit. Er beabsichtigte zwar nach der Opferung seines Sohnes allein zurückzukehren. Aber Gott sagte durch seinen Mund das, was er vorhatte. Abraham hat aber verfänglich mit den Knechten gesprochen, damit ihn nicht etwa einer, nachdem er das Vorhaben in Erfahrung gebracht, hindere oder durch Klagen und Weinen störe.²⁾ Bei dieser Gelegenheit weist Gratian auch darauf hin, daß wir manchmal in einem Befehl einen Wunsch äußern, dessen Ausführung wir in Wirklichkeit gar nicht wünschen. Was wir dabei wünschen, ist lediglich eine Übung des Gehorsams, so ähnlich, wie wir auch von Abraham lesen, daß er von Gott geprüft wurde, als er den Befehl erhielt, seinen Sohn zu opfern, dessen Tötung Gott gar nicht wollte. Auch hier beruft sich Gratian³⁾ auf *Ambrosius*.⁴⁾

Diese ambrosianische Lösung Gratians übernehmen auch die *Summa Coloniensis*⁵⁾ und die *Summa Parisiensis*.⁶⁾ Die kurze *Quästionensammlung des Cod. Bamberg. Can. 17* nimmt an, daß Abraham hier nicht gelogen hätte, weil Gott wollte, daß damit eine andere, allegorische

¹⁾ De Abraham, lib. 1 c. 8 n. 71 (SSL 14, 469).

²⁾ Decretum, pars 2 Causa 22 q. 2 (*Ae. Friedberg, Corpus Iuris Canonici. I. Leipzig [1879] 873*). — Man vgl. auch *Benencasa, Casus Decretalium* (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 57); die Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136 (fol. 19), die aber auch vorschlägt, daß Abraham den Ausgang der Sache nicht kannte und eher als Trost denn als Behauptung sagte: Ich und der Knabe werden zu euch zurückkehren (Ebenda).

³⁾ A. a. O. Man vgl. hiez u *Simon de Bisiniano* (Cod. Bamberg. Can. 38 fol. 37): „Hoc enim“ usque „affectum tuum inquisivi“, non factum exegi. Hinc voluerunt quidam habere, quod non pepercerit Dominus Abrahe, ut filium occideret, sed potius, ut voluntatem et obedientiam suam per signa, non dico Deo, sed aliis ostenderet. Unde sic exponunt: Super unum montium, quem monstravero tibi, immola filium tuum id est voluntatem te habere immolandi ostende. Unde non dixit: occide, sed immola.

⁴⁾ A. a. O. n. 66.

⁵⁾ Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125v.

⁶⁾ Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72v.

Tatsache bezeichnet werden sollte, oder auch, weil er wollte, daß Abraham hier unwissentlich eine Prophezeiung ausspreche. Sie weist dann noch ganz besonders darauf hin, daß deshalb einige sagen, er hätte nicht gelogen, weil es so eintraf, wie er vorausgesagt hatte.⁷⁾

Huguccio bemerkt, daß Abraham hier zwar der Oberfläche der Worte nach, nicht aber dem mystischen Sinn der Worte nach gelogen hätte, dementsprechend er Wahres sagen und Wahres bezeichnen wollte. Abraham wollte die Rückkehr des Vaters und des Sohnes zu den Juden am Ende der Zeiten bezeichnen, wo sich ganz Israel zu Gott bekehren würde, während sie jetzt mit eselhafter Stumpfheit den Messias erwarten. Weil er also in Parabeln und mystisch Wahres sprach und so auch glaubte, hat er nur hinsichtlich der Oberfläche der Worte gelogen. Hier ist nur in uneigentlichem Sinne von Lüge die Rede und, wie Augustinus sagt, ist gar keine Schuld gegeben.⁸⁾ Huguccio hält es aber auch für möglich, daß Abraham ebenso wie Jehu oder auch Paulus (*nescivi, quia princeps esset*) unter göttlicher Eingebung gesprochen und so nicht gesündigt hätte.⁹⁾

Auch Präpositinus gibt nicht zu, daß Abraham hier *contra mentem* gesprochen hätte, weil er, obwohl er bloß über seine Rückkehr beschloß, das Ganze in die Hände Gottes gab und so zu verstehen ist: Wenn es Gott gefällt, werden wir zurückkehren. Er hatte nämlich, wie Alkuin sagt, den festen Glauben, daß sein Sohn wieder aufstehen würde, weil ihm versprochen war, daß ihm in Isaak Samen erweckt würde, in dem alle Völker gesegnet werden sollten. Und so glaubte er, daß Isaak wieder aufstehen würde, damit aus ihm Christus geboren werde. Er hatte aber — auch dazu bekennt sich Präpositinus — wie Ambrosius sagt, verfänglich mit den Knechten geredet, damit ihn keiner hindere.¹⁰⁾

Mit Präpositinus geht hier fast wörtlich die *anonyme Summe des Cod. Vat. lat. 10.754*, die noch eigens hinzufügt, daß Abraham sagen mußte, was ihm der Hl. Geist eingab, und *quod bona erat illa captio vel fraus et pia*.¹¹⁾

7) Fol. 170: *Solutio: Quosdam a mendacio excusat Dei dispensatio, qui aliquod factum allegoricum illo facto designari vel signari voluit, vel voluit, ut Abraham ignorans prophetaret. Dicunt ergo quidam: Abraham non est mentitus, cum ita factum sit, ut predixit.*

8) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 193.

9) Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 193: *Vel potest dici de istis tribus, quod inspiratione divina talia dixerunt, ideo in hoc non peccaverunt.*

10) Summe (Cod. Erlangen. lat. 353 fol. 28v).

11) Fol. 72v.

Ebenso finden wir die Erklärung des Präpositinus für den festen Glauben Abrahams an die Rückkehr mit seinem Sohn etwas erweitert in der Summe des *Robert Courson*.¹²⁾ Sogar der dritte Teil der *Summa Alexandrina*¹³⁾ übernimmt ebenso wie die *Summa de vitiis* des *Johannes de Rupella*¹⁴⁾ die erste Erklärung des Präpositinus. Die *Summa Alexandrina* fügt aber auch hinzu: wollte man mit Ambrosius annehmen, daß Abraham beabsichtigte, nach der Opferung seines Sohnes allein zurückzukehren, dann hätte er dies dann nicht fest, sondern nur unter der Bedingung getan: wenn der Herr es nicht anders bestimmt.¹⁵⁾ Auch *Odo Rigaldi* möchte sich nicht damit begnügen, daß Abraham von Gott inspiriert bloß figurativ gemeint hätte: Wenn auch der menschengewordene Gottessohn die menschliche Natur zum Leidensopfer führt, wie Abraham den Isaak, so mußte doch Isaak mit Abraham zurückkehren, weil nach der einmal erfolgten Annahme der Menschennatur der Sohn Gottes dieselbe weder im Leiden noch auch später entließ.¹⁶⁾ Odo hält es vielmehr, unter Anwendung der ersten Erklärung des Präpositinus, auch für möglich, daß Abraham auch mit seinen buchstäblich genommenen Worten Wahres zu sagen beabsichtigt hätte.¹⁷⁾ Diese Ausführungen Odos findet man genau im zweiten Teil der *Summa Alexandrina*.¹⁸⁾

Auch *Gaufrid von Poitiers* stimmt, allerdings *sine preiudicio melioris sententie* dafür, daß Abraham das gesagt hätte, was seiner Meinung entsprach. Denn zweifelsohne glaubte er, daß sein Sohn wieder auferweckt werden sollte. Er hatte jedoch darüber Zweifel, ob dies sofort oder später geschehen sollte. Die Glut des Glaubens und die Macht der Liebe machten ihn manchmal zur Annahme geneigt, daß dies sofort geschehen würde, die Macht des Schmerzes aber zur Meinung, daß dies nicht sofort, sondern etwas später eintreten sollte. Wenn also

¹²⁾ Cod. Brug. lat. 247 fol. 91: Solutio: Notandum, quod Abraham suscepit a Deo, quod Deus in semine suo resuscitaret Israel et ideo credidit Deum vel resuscitaturum Filium suum, si eum immolaret, vel alium conferret vel non permetteret immolari. Unde non fit dubius assertor, immo ex Deo scivit se reversurum cum puero eodem vel filio tali ei celitus dato.

¹³⁾ Pars 3 q. 37 (*Koberger* [1516] fol. 146).

¹⁴⁾ Cod. Vat. lat. 4293 fol. 56v.

¹⁵⁾ A. a. O.

¹⁶⁾ Sentenzenkommentar, zu 3. dist. 38 (Brüssel, Bibliothèque Royale de Belgique, Cod. lat. 11.614 [1512] fol. 115v).

¹⁷⁾ Ebenda.

¹⁸⁾ Pars 2 q. 139 m. 6 (*Koberger* [1481]).

die Glosse sagt, daß er beabsichtigte, allein zurückzukehren, so gilt dies für den Fall, wo ihn die Macht des Schmerzes zu dieser Annahme bestimmte. Wenn es aber heißt, daß der Hl. Geist durch seinen Mund gesprochen habe, so bezieht sich dies auf den Fall, daß die Glut des Glaubens und die Macht der Liebe ihn zur Annahme der sofortigen Auferstehung bewogen.¹⁹⁾

Gaufrid schlägt aber noch eine andere Lösung vor: Die Glosse sage, daß er allein zurückzukehren beabsichtigte. Und dies sei wahr, noch auch im Widerspruch zu dem Text: ich und der Knabe werden zu euch zurückkehren. Denn er glaubte ohne Zweifel, daß er zurückkehren werde und der Knabe ebenso, wenn auch nicht mit ihm. Er habe aber doch, wie die Glosse bemerke, verfänglich zu seinen Knechten geredet, weil er so gesprochen hätte, daß diese dahin verstanden, sie würden zusammen zurückkommen. Und doch sei der Satz wahr, ob sie nun zusammen oder nicht zusammen zurückkamen. Denn daraus, daß beide zurückkämen, folge noch nicht, daß sie zugleich zurückkämen. Und so würden Text und Glosse übereinstimmen, weil in der Glosse das Wort „allein“ die Begleitung streiche, sodaß der Sinn wäre: Er beabsichtigte allein zurückzukehren, d. i. ohne Begleitung. Und wenn die Glosse sage, daß der Hl. Geist durch seinen Mund geredet habe, so bedeute dies, daß der Hl. Geist ihm ein solches Wort eingegeben habe, das wahr war und das die Knechte in einem Sinne verstehen konnten, der wahr sein konnte, den er aber selber nicht für wahr hielt. Abraham hätte aber nicht das Gegenteil davon geglaubt und hätte somit, mochten sie nun zugleich oder nicht zugleich zurückkehren, wahr gesprochen. Und dies hätte er wohl gewußt und nur hinsichtlich der Art, wie es sich nun bewahrheiten sollte, gezweifelt.²⁰⁾

Dies die Entwicklung der Erklärung des Präpositinus. Wir finden aber im späteren 12. Jahrhundert auch wieder eine stärkere Anlehnung an die von Gratian vermittelte Ambrosiussentenz. Auf sie spielt so *Simon von Tournai* an, wo er sagt: *Sepe enim aliud intelligebant prophete et aliud fiebat, ut Abraham intendebat filium immolare et tamen aliud ordinatum erat.*²¹⁾ *Magister Martinus* nimmt zudem ausdrücklich seine Lösung aus dem

¹⁹⁾ Summe (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 58v).

²⁰⁾ Ebenda.

²¹⁾ Quästionen (Cod. Berolin. Phill. 1997 fol. 70v — *J. Warichez, Les disputationes de Simon de Tournai* [Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 12] Louvain [1932] 195).

Passus bei Ambrosius „Der Herr sprach durch seinen Mund“ und bemerkt: Wenn es die Worte des Herrn waren, die durch Abraham als Instrument vorgetragen wurden, als dieser sagte: Wartet hier, bis ich und der Knabe zu euch zurückkehren, dann hat hier jegliche Schwierigkeit ein Ende und es ist auch Abraham nicht die Rede, mit der er eine Absicht vorzutäuschen schien, zur Last zu legen.²²⁾

Über diese Erklärungen kommt die Frühscholastik, die sich ohnehin nur selten mit diesem Fall beschäftigt, nicht hinaus.

2. Die Worte Abrahams über Sara.

Seltener noch kam die Rede auf die Worte Abrahams, mit denen er sein Weib Sara als seine Schwester bezeichnete. Dies wohl deshalb, weil dieser biblische Bericht bedeutend weniger Schwierigkeiten verursachte; denn man konnte sich in Anlehnung an Augustinus darauf berufen, daß tatsächlich ein Verwandtschaftsverhältnis zwischen beiden bestand, das eine solche Behauptung, selbst wenn sie unter Eid genommen werden sollte, rechtfertigte. So denken denn auch die *Sententie Anselmi*.²³⁾ Das *Decretum Gratiani*²⁴⁾ weist für den ersten Teil dieser Erklärung eine *Augustinussentenz*²⁵⁾ nach. Seine Darlegung übernimmt dann mit einigen Auslassungen die *Summa Coloniensis*,²⁶⁾ ferner die *Summa Parisiensis*²⁷⁾ und der Sache nach auch *Johannes Faventinus*,²⁸⁾ *Sicard von Cremona*,²⁹⁾ sowie auch *Huguccio*,

²²⁾ Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 273): Ecce solutionem habes mote questionis ex eo, quod dictum est in auctoritate Ambrosii: Dominus loquebatur per os eius, quia, si verba erant Domini, que ministerio Abrae proferebantur, cum ait: expectate hic, donec ego et puer revertamur ad vos, cessat obiectio quantum ad istum articulum nec est talis dictio imputanda, qua videbatur simulare propositum.

²³⁾ *F. Bliemetzrieder*, Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 18, Heft 2/3.) Münster i. W. (1919) 100 f. — Man vgl. auch Oxford, Bibliotheca Bodlaiana, Cod. Laud. Misc. 277 fol. 21 f.

²⁴⁾ Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 22 (*Ae. Friedberg*, Corpus Iuris Canonici. I. 874). Man vgl. auch *Benencasa*, Casus Decretalium (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 57).

²⁵⁾ Quaestiones in Heptateuchum lib. 1 q. 26 (SSL 34, 551). Man vgl. auch Lib. 22 contra Faustum Manichaeum, c. 33, 34 (SSL 42, 421 f.).

²⁶⁾ Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125 f.

²⁷⁾ Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72v.

²⁸⁾ Cod. Bamberg. Can. 37 fol. 70.

²⁹⁾ Cod. Bamberg. Can. 38 fol. 58v.

der es aber für angebracht hält, eigens darauf aufmerksam zu machen, daß eine solche Verheimlichung der Wahrheit nur erlaubt sei, wenn sie jemandem nütze, nicht aber, wenn sie Schaden stifte.³⁰⁾

Robert Courson, der sich ebenfalls die klassische Erklärung zu eigen macht, bemerkt noch, daß Abraham auf diese Weise die Wahrheit, daß nämlich Sara seine Frau war, verheimlichte und auch keine Lüge behauptete. Er wollte nämlich, daß bloß *eine* Sache und nicht zwei der Gefahr ausgesetzt würden. Denn durch die Antwort, sie sei seine Schwester, sei die Keuschheit seines Weibes gefährdet worden. Hätte er aber gesagt, sie sei sein Weib, dann wären zwei Dinge, nämlich sein eigenes Leben und die Keuschheit seines Weibes, in Gefahr geraten.³¹⁾

Richard Fishacre sollte sich noch eingehender zum Fall äußern. Er betont nämlich in diesem Zusammenhang: Etwas anderes ist es, die Wahrheit verbergen, und etwas anderes, Falsches behaupten. Das Erste ist erlaubt, das Zweite nicht. Das Wahre kann man dann verschweigen, wenn es unnützlich ist; man kann es aber auch mit einer Rede oder auf eine andere Weise für den Fall verbergen, wenn man der Ansicht ist, daß es demjenigen, der es kennt, schädlich wird. Und so war es im vorliegenden Fall. Abraham meinte nämlich, daß, wenn der Pharao die Wahrheit erführe, sowohl sein Weib gekränkt als auch er selber getötet würde. Und diese Annahme war vielleicht auch kein tadelnswerter Argwohn, sondern eine sehr wahrscheinliche Konjektur aus vielem Gesehenen und Gehörten. Abraham wollte keine Sophismen machen, d. i. Falsches behaupten, noch wollte er täuschen, was ebenfalls gleichbedeutend mit der Behauptung von Falschem ist; er wollte vielmehr bloß die Wahrheit verbergen.³²⁾

Die *Summa Alexandrina*, die sich in ihrem dritten Teil ebenfalls für den Fall interessiert, gibt sich wieder mit der ursprünglichen augustinischen Deutung zufrieden.³³⁾

Soweit das, was die Frühscholastik zu diesem Kasus äußert.

³⁰⁾ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194.

³¹⁾ Summe (Cod. Brug. lat. 247 fol. 91).

³²⁾ Sentenzenkommentar, zu 3 dist. 38 (Cod. Vat. Ottob. lat. 294 fol. 256).

³³⁾ Pars 3 q. 37 (*Koberger* [1518] fol. 146).

3. Die Lüge Jakobs.

Unvergleichlich stärker war das Interesse, das die Frühscholastik für die Lüge Jakobs äußerte, mit der er sich für den Erstgeborenen ausgab und sich den Segen Isaaks erschlich.

1. Während sich hier die *Sententie Anselmi*³⁴⁾ noch ganz an die augustinische Sentenz halten, nach der die Worte Jakobs nicht eine Lüge, sondern ein *mysterium* waren, ohne sich weiter darüber zu äußern, machen die ebenfalls zum Bereich Anselms von Laon gehörigen *Sentenzen des Cod. Vat. Reg. lat. 223*³⁵⁾ hier einen großzügigen Erklärungsversuch. Sie schreiben nämlich, wie ich eingehender an anderer Stelle dartue, dem hl. Augustinus auch die Definition der Lüge zu: *Non omne, quod fingimus, mendacium est, sed quando id fingimus, quod nichil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis.* Danach ist also eine Rede, wenn sie nichts mehr bezeichnet, bereits in den Bereich der Lüge eingetreten, während umgekehrt eine Fiktion, vorgetragen, um eine Wahrheit zu bezeichnen, keine Lüge ist. Weil nun die Rede Jakobs ein Geheimnis bezeichnete, war sie, so sehr sie auch den Anschein einer Lüge erweckt, wahrhaft und keine Lüge.

2. Es ist uns aber aus dem Bereich Anselms noch eine andere Sentenz erhalten, die sich um eine weitere Erklärung bemüht und sie darin zu finden glaubt, daß Jakob hier seinem Vater, ähnlich wie Joseph seinen Brüdern gegenüber,³⁶⁾ etwas tat, was Sünde zu sein scheint, so, wie das diebische Hinwegnehmen der silbernen und goldenen Gefäße der Ägypter durch die Söhne Israels. Aber, so bemerkt diese Sentenz, man muß wissen, daß das nicht Sünde ist, was nicht gegen das göttliche Gebot geschieht. Heilige tun und sprechen nun, was zwar gegen ein Gebot zu sein scheint, es aber in Wirklichkeit nicht ist, weil sie auf Grund einer besonderen Gnade oder eines besonderen Gebotes Gottes selber es sagen oder tun. Darum ist es auch keine Sünde. Besonderes Gebot nen-

³⁴⁾ F. Bliemetzrieder, Anselms von Laon systematische Sentenzen. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Band 18, Heft 2/3.) Münster i. W. (1919) 100. — Oxford, Bibliotheca Bodleiana, Cod. Laud. Misc. 277 fol. 21.

³⁵⁾ Fol. 90v.

³⁶⁾ Abaelard zitiert hiezu in seinem *Sic et Non* c. 154 einen Augustinus in Genesim cap. CXLV zugeschriebenen Text (SSL 178, 1603).

nen wir dasjenige, das einer oder mehreren Personen, nicht aber allen eingeschränkt wird.³⁷⁾

Auch die *Summa Sententiarum* gibt sich mit dem augustinischen: „non est mendacium, sed mysterium“ nicht zufrieden, sondern sucht für Jakob und auch den ägyptischen Joseph noch nach einer anderen Lösung. Nicht einverstanden ist sie mit derjenigen, die zwischen nicht sündhafter und sündhafter Lüge unterscheiden möchte, deren erste dann gegeben wäre, wenn die Täuschungsabsicht fehlte. Dies wäre nun bei Jakob der Fall gewesen, da seine Absicht gewesen wäre, der Mutter zu gehorchen; und ebenso bei Joseph, der nicht täuschen, sondern sich lediglich nicht so rasch zu erkennen geben wollte. Dagegen scheint aber der *Summa* Augustinus zu widersprechen, der sagt, daß man auch nicht um des Lebens eines anderen willen lügen dürfe. Sie schließt sich, wenn auch nicht mit Entschiedenheit, der eben erwähnten Lehre der Anselmschule an, indem sie es für besser erachtet, zu erklären, daß beide nicht gelogen, sondern auf Grund eines besonderen Gebotes so gesagt hätten, sowie ja auch die Hebräer durch ein besonderes Gebot vom Diebstahl entschuldigt wurden. Denn da die Mutter dies unter Eingebung des Hl. Geistes befahl, erwies er, indem er der Mutter gehorchte, dem Hl. Geist Gehorsam.³⁸⁾

Wir finden diese ganzen Ausführungen der *Summa Sententiarum* auch in den *Sentenzen des Cod. Vat. lat. 1345*, nur mit dem Unterschied, daß hier als erste Lösung die von Augustinus selber vorgeschlagene gegeben wird, welche die Rede Josephs auf einen Scherz, der keine Sünde ist, hinüberspielen will.³⁹⁾

Der *Lombarde* ist mit der ursprünglichen augustinischen Erklärung⁴⁰⁾ einverstanden, nach der es sich bei Jakob nicht um eine Lüge, sondern einzig um ein mysterium handelt. Er fügt aber noch ausdrücklich eine Begründung bei, auf die er wohl durch die *Summa Sententiarum* hingewiesen worden war: Jakob beabsichtigte

³⁷⁾ Anselmi Laudunensis et Radulfi fratris eius sententias excerptas nunc primum in lucem edidit G. Lefèvre. Mediolani Aulercorum (1895) 29 f.

³⁸⁾ Tract. 4 c. 5 (SSL 176, 122 D f). — Ebenso die Isagoge Odonis. Man vgl. A. Landgraf, *Écrits théologiques de l'école d'Abélard*. (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Fasc. 14.) Louvain (1934) 137 f.

³⁹⁾ Fol. 121. — Den zuletzt in Frage kommenden Text bringt auch das *Sic et Non* Abaelards, c. 154 (SSL 178, 1603).

⁴⁰⁾ *Contra mendacium ad Consentium*, c. 10 n. 24 (SSL 40, 533).

nur, seiner Mutter zu gehorchen, die durch den Hl. Geist das Geheimnis kannte, und wurde so durch einen besonderen Rat des Hl. Geistes, den seine Mutter vorher erhalten hatte, von der Lüge entschuldigt.⁴¹⁾

3. Darüber hinaus bemerkt die *Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15.747* noch:

Possumus etiam dicere, quod ipse erat Esau primogenitus principatione, non nominis appellatione.⁴²⁾ Ebenso Bandinus: Vel non fuit mentitus Jacob; erat enim ipse Esau iure, etsi non persona, quia emerat ab ipso primogenita.⁴³⁾

Diese neue Erklärung ist ohne Zweifel aus Gratian herübergekommen, der sich aus eigenem eingehend mit der Frage beschäftigt und als einzige Lösung die eben angedeutete in der Form vorträgt:

Sed Jacob dicendo se esse Esau primogenitum, non est mentitus. Non enim dixit se esse primogenitum nascendo, sed ius primogeniturae illo vendente, rite adeundo. Sic et Christus Johannem dixit esse Heliam, non persona, sed imitatione virtutis. Erat ergo Jacob Esau, non nascendo, ut diximus, sed emptione primogenitorum, de non primogenito in primogenitum transeundo, sicut et ipse Esau primogenita vendendo de primogenito non primogenitus fieri meruit. Sic et iudei, cum essent filii Abrahae carne, quia non fuerunt filii eius imitatione, non deputantur inter filios Abrahae, sed dicuntur filii diaboli, cuius filii sunt non nascendo, sed imitando. Unde a Domino audire meruerunt: „Si filii Abrahae estis, opera Abrahae facite; nunc autem queritis me interficere, hominem, qui veritatem locutus sum vobis.“ Hoc Abraham non fecit. Vos ex patre diabolo estis et desideria patris vestri facere vultis. Econtra gentiles, cum secundum originem carnis ab Abraham essent alieni, tamen imitatione fidei et iustitiae successerunt in filios Abrahae. Unde ab apostolo dicitur eisdem: „Si autem Christi, ergo Abrahae semen estis“. Hinc idem apostolus scribens Romanis ait: „O tu, iudee, si circumcidaris nec legem eius observes, circumcisio tua preputium facta est, quomodo et preputium, si iustitias legis custodiat, in circumcisionem reputatur.“ Prefertur ergo, ut ex premissis colligitur, imitatio operis origini carnis. Veraciter ergo, non mendaciter, Jacob se dixit Esau esse; nec mentiundo, sed verum dicendo sibi profuit, alteri vero non nocuit, quia benedictionem sibi debitam accepit, non alienum subripuit.⁴⁴⁾

Es ist aber gerade Gratian, der im Zusammenhang mit der Lüge ausdrücklich darauf hinweist, daß im Alten Testament vieles erlaubt war, dessen Beispiel wir uns

⁴¹⁾ Sententiae, lib. 3 dist. 38 c. 5 (Quaracchi [1916] 725). Man vgl. auch die Quästionen des Cod. Laud. Misc. 5 (fol. 146) der Bibliotheca Bodleiana in Oxford. Ebenso Magister Bandinus, Sententiae, lib. 3 dist. 38 (SSL 192, 1088) und die Sentenzenabbreviation des Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 79v).

⁴²⁾ Fol. 79v.

⁴³⁾ Sententiae, lib. 3 dist. 38 (SSL 192, 1088).

⁴⁴⁾ Decretum, Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 22 (Ae. Friedberg, Corpus Iuris Canonici. I. Leipzig [1879] 874). Man vgl. auch Benencasa, Casus Decretalium (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 57).

heute nicht zunutze machen dürfen.⁴⁵⁾ Um dies zu bekräftigen, führt er eine Sentenz⁴⁶⁾ an.⁴⁷⁾

Die *Summa Coloniensis* nimmt hier wohl die Lösung Gratians auf, erwähnt aber auch die klassisch augustini- sche und für den ägyptischen Joseph die Hinüberspie- lung auf einen Scherz.⁴⁸⁾ Diese letzte Lösung schlägt dann auch die *Summa Parisiensis*⁴⁹⁾ vor, während *Huguccio* dem Vorschlag Gratians sein Lob zollt. Er fügt aber des- sen Ausführungen insofern eine Verbesserung hinzu, als er Jakob das Erstgeburtsrecht nicht bloß auf Grund des Kaufes, sondern vielmehr auf Grund einer von Ewigkeit her feststehenden gnadenhaften Verfügung zuschreibt.⁵⁰⁾

4. *Huguccio* möchte aber doch nicht auf jegliche Kri- tik verzichten. Er meint, daß nach dieser Lösung die

⁴⁵⁾ *Ae. Friedberg*, a. a. O. 872. — Dieser Warnung schließt sich auch die kanonistische *Summa Parisiensis* an (Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72). Die anonyme scholastische Summe des Cod. Vat. lat. 10754 dehnt sie auch auf Beispiele von Lügen in Heiligenleben des Neuen Testamentes aus, die auf Eingebung des Hl. Geistes geschahen (fol. 73). Bereits die Pseudo-Poitiers-Glosse hat auch bemerkt: „Sed ne putes“. Numquid trahendum est ad consequentiam, quod Dominus miraculose et in figura aliquarum rerum a quibusdam fieri volebat. Nullatenus enim nisi anima nostra periclitari potest, pro commodo alius mentiri et nocere(?) debemus, sicut hic exemplariter demonstratur (Cod. Paris. Nat. lat. 14.423 fol. 92).

⁴⁶⁾ Man vgl. *Gregorius Magnus*, Liber 18 *Moralium* c. 3 (SSL 76, 41).

⁴⁷⁾ *Decretum*, Pars 2 Causa 22 q. 2 c. 19 (*Ae. Friedberg*, *Corpus I.* 872): Si quis per testamentum vetus vult suum tueri mendacium, quia minus illic quibusdam fortasse nocuerit, dicat, necesse est, rerum alienarum raptum, dicat retributionem iniuriae, quae infirmis illic concessa sunt, sibi nocere non posse. Quae omnia cunctis liquet quanta animadversione veritas insequitur, quae nobis iam significationis suae umbra postposita in vera carne declaratur. — Man vgl. auch *Benencasa*, *Casus Decretalium* (Cod. Bamberg. Can. 91 fol. 56v). — Bereits in den zur Schule Hugos von St. Viktor gehörigen Sentenzen des Cod. lat. 208 der Biblioteca Abbaziale von Montecassino findet man auf Seite 97 eine Augustinussentenz ähnlichen Inhalts: Idem [Augustinus] in eodem [Enchiridion]: Plurimum quidem ad bonum profecisse homines, qui nisi pro salute hominum non mentiuntur, non est negandum, si in eorum tali propectu merito laudatur vel etiam remuneratur benivo- lentia, non fallacia. Quae ut agnoscatur, sat est, non ut etiam predicetur maxime in heredibus testamenti novi, quibus dicitur: sit in ore vestro: est est, non non. Quod enim amplius est, a malo est.

⁴⁸⁾ Cod. Bamberg. Can. 39 fol. 125v. Von der Lüge des ägypti- schen Joseph als Scherzlüge spricht auch die Summe des Cod. Vat. lat. 10.754 fol. 73.

⁴⁹⁾ Cod. Bamberg. Can. 36 fol. 72.

⁵⁰⁾ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: „Si Jacob“. Congrua est so- lutio magistri et secundum hanc solutionem iste est sensus: ego sum Esau primogenitus, id est ego sum ille, cui debetur ius primoeniture, non natura, sed gratia. Natura debebatur Esau, sed gratia, qua hoc erat dispositum, ab eterno debebatur Jacob.

auctoritates, die Jakob entschuldigen möchten, keinen Raum mehr fänden, weil er so ja Wahres gesprochen hätte. Wie müßte er also von Falschem, Lüge und Sünde noch entschuldigt werden? Wer pflege sich betreff des Guten und Wahren zu entschuldigen? Und darum, so bemerkt Huguccio, tadeln einige diese Lösung.⁵¹⁾ Er verweist anschließend auf die Meinung anderer, nach der Jakob seinen Vater getäuscht hat, nicht in dem, was seine Worte bezeichneten, sondern in der Interpunktierung. Er hätte demnach so verstanden: Ich bin es. Hernach erst werde beigefügt: Esau ist der Erstgeborene. Doch kann sich Huguccio auch für diese Deutung nicht erwärmen, weil Jakob auch so Wahres gesprochen hätte.⁵²⁾ Huguccio dürfte sich für die Ansicht entscheiden, daß Jakob zwar gelogen, nicht aber gesündigt hätte, weil er glaubte, so sprechen zu müssen. Diese Überzeugung kam ihm aus einer Eingebung des Hl. Geistes und aus dem Rat und Befehl der Mutter, der er gehorchen mußte, da sie den göttlichen Ratschluß kannte. Und selbst wenn ihm dies nicht eingegeben gewesen wäre, so glaubte er doch, daß es der Mutter eingegeben war, daß sie ihn so anleitete. Daß jede Lüge Sünde sei, gelte nur von der Lüge im eigentlichen, nicht aber von derjenigen im uneigentlichen Sinn, wenn nämlich einer lüge und täusche und auf Eingebung des Hl. Geistes glaube, daß er so handeln und sprechen müsse. Dieser Art sei die Lüge Jakobs gewesen, die etwas Gutes und vielleicht verdienstlich für das ewige Leben war.⁵³⁾

⁵¹⁾ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194.

⁵²⁾ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: *Alii dicunt, quod Jacob decepit patrem non in significatione vocis, sed in distinctione. Sic enim intellexit: ego sum. Et postea subditur: Esau est primus. Sed non credo, quod iste fuerit intellectus. Et secundum hoc similiter vero (!) dixit.*

⁵³⁾ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: *Vel Jacob mentitus est dicendo se esse Esau, non tamen peccavit, quia credebat sic esse dicendum ex inspiratione et instinctu Spiritus Sancti et ex consilio ex imperio matris, cui tenebatur obedire, utpote divinum consilium scienti; et si non erat ei inspiratum, credebat, quod matri esset inspiratum, quod eum sic instrueret. Unde Augustinus: Jacob, quod matre fecit auctore, ut falleret patrem, si diligenter attendatur, videtur non esse mendacium, sed misterium. Et ideo propter familiare consilium Spiritus Sancti, quod mater acceperat, a mendacio excusatur Jacob. Et secundum hoc non omne mendacium est peccatum... Sed dico, quod, si nomen mendacii teneatur proprie, omne mendacium est peccatum. Sed, cum improprie teneatur, non est verum, scilicet cum quis mentitur et decipit et instinctu Spiritus Sancti credit sic esse faciendum et dicendum. Tale fuit mendacium Jacob, qui patrem decepit et fraudulenter egit. Sed illa deceptio et fraus bonum fuit et forte meritorium*

Trotz allem hält es Huguccio aber nicht für inkonvenient, daß Jakob mit seiner Rede eine Tod- oder läßliche Sünde begangen hätte.⁵⁴⁾

Wir werden hier an Aufstellungen aus der Porretanerschule und nicht zuletzt auch an solche der Quaestiones in epistolas Pauli erinnert, die nur dann von einer Lüge die Rede haben wollen, wenn einer etwas behauptet, dessen Nichtbehauptung das Gewissen befehlen muß.⁵⁵⁾ Mit Theorien dieser Art könnte den Ideen Huguccios und noch mehr, wie wir sofort sehen werden, denjenigen des Magisters des Petrus von Poitiers der Weg gebahnt worden sein.

5. Ein gesteigertes Interesse an der Frage, wie wir es bei Huguccio feststellen mußten, findet man früher schon bei *Petrus von Poitiers*. Er referiert vor allem eine Ansicht, nach der Jakob nicht gelogen, sondern sich bloß figürlich Esau genannt und seine Worte so verstanden hätte: Ego sum, qui accedo ad benedictionem Esau, und dies nicht in böser Meinung, sondern auf Befehl des Heiligen Geistes gesagt hätte.⁵⁶⁾ Wenn Jakob sich auch selber nicht den Segen hätte entreißen lassen wollen, um den er Esau brachte, so handelte er damit doch nicht gegen das Naturgesetz und beging auch keine schwere Sünde; denn seine Handlungsweise war nicht ungerecht, da er unter Eingebung des Hl. Geistes so tat. Zudem hatte Esau dem Bruder das Recht der Erstgeburt um ein

vite eterne. — Die späte Sentenzenglosse des Cod. Paris. Nat. lat. 3572 (fol. 104) verweist noch auf diese Ansicht, da sie sagt: Tamen quidam dicunt, quod mentitus est, sed excusatur auctoritate Spiritus Sancti. Sed numquam Spiritus Sanctus est auctor peccati.

⁵⁴⁾ Cod. Bamberg. Can. 40 fol. 194: Vel, si dicatur peccasse tunc mortaliter vel venialiter, non est inconveniens.

⁵⁵⁾ In epistolam ad Romanos, q. 324 (SSL 175, 511). — Ich komme darauf bei anderer Gelegenheit zu sprechen.

⁵⁶⁾ Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155 B): Solet autem quaeri, an Jacob mentitus est, cum dixit se esse Esau et sciebat se non esse Esau, et causa decipiendi patrem. Ergo mentiebatur, ergo mortaliter peccabat, cum ex malitia animi hoc fecerit. Dicunt, quod non dicebat se esse Esau nisi sub figura, nam intelligebat ita: „Ego sum qui accedo ad benedictionem Esau“, et non fecit hoc malitia animi, sed Spiritu Sancto ita dictante. — Der einleitende Einwand findet sich mit wörtlichen Anklängen in der Quaestio 35 des Cod. British Museum Harley. 3855 fol. 16v: Aliquis dicit aliquid falsum intentione fallendi et scivit illud esse falsum. Ergo hoc dicendo mentitus est. Sed Jacob dixit patri suo, quod ipse esset Esau intentione fallendi et scivit hoc esse falsum. Ergo mentitus est: ergo peccavit. — Hier lautet aber die Antwort: Concedimus de Jacob, quod scienter dixit falsum, non tamen intentione fallendi aut decipiendi patrem, sed animo simulandi se esse, qui ipse non erat.

Linsengericht verkauft.⁵⁷⁾ Jakob hatte auch nicht den Vater getäuscht und die Worte Isaaks „frater tuus fraudulentus accessit“ sind figürlich zu verstehen. Mit Jakobs Handlungsweise wurde nämlich bezeichnet, daß das geringere Volk dem größeren den Segen mit List entwenden würde.⁵⁸⁾

Petrus von Poitiers bemerkt nun zu diesen Ausführungen: Magister meus non longe ab hac opinione recedens longe tamen enucleatius et expeditius videtur solvere.⁵⁹⁾ Die Lehre dieses seines Lehrers umreißt er dann folgendermaßen: Jakob hat zwar Falsches gesagt, aber nicht gelogen, weil er nicht gegen seine Meinung noch gegen sein Gewissen gesprochen hat; denn Meinung und Gewissen befahlen ihm, seinem Vorgesetzten zu gehorchen, d. i. dem Hl. Geist, auf dessen Eingebung hin er so sprach. Auch beabsichtigte er nicht, den Vater zu täuschen, wenn er auch etwas sagte, dessen Falschheit er kannte, und ihm dies trotzdem einredete. Er hat auch gegen sein Wissen, nicht aber gegen sein Gewissen gesprochen. Ähnliches findet man in allem, was *de genere malorum* ist, was aber auf Befehl Gottes gut und verdienstlich ist, wie z. B. im Diebstahl an den Ägyptern, in dem Abraham gegebenen Befehl, seinen Sohn zu töten, in der Tötung des Phinees. Trotz des Gebotes „Du sollst nichts Falsches sagen“ handelt nicht gegen dieses Gebot, wer unter Hintansetzung desselben seinem Oberen sich unterwirft, dem auch dieses Gebot unterworfen ist. Wie auch ein Priester nicht gegen seinen Bischof sündigt,

⁵⁷⁾ Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155 BC). Auch dieser Einwand findet sich mit wörtlichen Anklängen in der Quaestio 35 des Cod. British Museum Harley. 3855 fol. 16v. Die Antwort lautet hier: Quod etiam obicitur, quia fecit ei, quod sibi nolebat fieri, falsum est, quia Jacob volebat fieri, ut sicut ipse sic ipse accepisset mandatum a Deo de benedictione accipienda sicut Jacob modo accepit(!). Nec Jacob provocavit contra se, frater autem odovit. Sed pena peccati fuit in Esau, quod fratrem persecutus est. Et hoc meruit Esau peccatis suis precedentibus. — Übrigens wirft die späte Sentenzenglosse des Cod. Paris. Mazar. lat. 758 (fol. 134v) die allgemeine und hier nicht beantwortete Frage auf: Quid, si decipis aliquem per veniale mendacium et nullo modo velles te decipi per veniale mendacium: Ledisne ius naturale?

⁵⁸⁾ Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155). Auch der hier in Frage kommende Einwand findet sich mit wörtlichen Anklängen in der Quaestio 35 des Cod. British Museum Harley. 3855 fol. 16v. Die Quaestionen des Magisters Martinus geben eine ähnliche Lösung: Quod vero dictum est: venit germanus tuus fraudulenter, exponitur sic: fraudulentus, id est in figuram sacramenti (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 339).

⁵⁹⁾ Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155).

wenn er unter Hintansetzung des Gebotes desselben sich dem Gebot des Papstes unterwirft. Dem Jakob befahl also seine Meinung so zu handeln, wie er tat, und zwar auf Mahnung des Hl. Geistes.⁶⁰⁾

Auch der *magister* interpretiert das *frater tuus accessit fraudulenter*, und zwar dahin:

Id est sub specie fraudis; nam fraus videbatur et non erat, nec erat prava simulatio. Simulatio enim alia bona, alia mala, et alia fit causa significationis, ut simulatio Jacob, qua significabatur, quod christianus populus praeferretur iudaico. Alia causa tutelae, ut simulatio angeli Tobiae, qui dixit se esse filium magni Azariae. Alia causa intelligentiae, ut illa, qua simulavit se Dominus longius ire, dum iret cum discipulis Emmaus, ut per hoc ad intelligentiam sui exemplo invitaret.⁶¹⁾

⁶⁰⁾ Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1155 f.). Man vgl. auch Sententiae, lib. 2 c. 16 (SSL 211, 1003): Nullum enim opus adeo malum est in se, quod, si faciat homo ex precepto Dei vel inspiratione Spiritus Sancti et ut ei a Deo praecipitur, quod non bonum faciat; Deus enim super omnem legem et omne praeceptum.

⁶¹⁾ Sententiae, lib. 4 c. 5 (SSL 211, 1156). Diese Einteilung der *simulationes* findet sich wörtlich auch bei Magister Martinus (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 339). Der dritte Teil der Summa Alexandrina schreibt noch: Notandum est, quod quadruplex est simulatio: cautele, qualis fuit in Jehu, III Reg. X, ut interficeret sacerdotes Baal, et in Josue, qui simulavit fugam, Josue VIII. Et est simulatio doctrine, de qua Luce ultimo: finxit se Dominus longius ire, ut intrueret et moneret discipulos ad opera misericordiae et hospitalitatis. Et est simulatio significationis, qualis fuit simulatio Jacob, Gen. XXVII, quando simulavit se Esau, in quo significavit, quod minor populus preferendus erat maiori, scilicet gentilis iudaico. Est etiam simulatio duplicitatis, qualis est ypocrisis, et hoc dicitur a beato Ambrosio. (Pars 3 q. 37 m. 6 — Koberger [1516] fol. 146). Man vgl. auch die Summa de vitiis des Johannes de Rupella (Cod. Vat. lat. 4293 fol. 57), die ebenfalls diese 4 *simulationes* kennt und lediglich die *simulatio duplicitatis* als *simulatio falsitatis* bezeichnet und sie allein Sünde sein läßt. — Im Folgenden gebe ich noch die weiteren Schwierigkeiten, die *Petrus von Poitiers* behandelt: Item instinctu Spiritus Sancti dicebat Jacob falsum: ergo Spiritus Sanctus erat auctor falsi. Hic opus est distinctione: Spiritus Sanctus erat auctor falsi, id est falsitatis orationis, id est falsae prolationis, esse potest. Sed non erat auctor falsitatis rei, quae est, quando aliquis a Deo recedit per infidelitatem. Item, Jacob falsum dicebat: ergo venialiter vel mortaliter peccabat: ergo non instinctu Spiritus Sancti hoc dicebat. Fallacia primi: Phinees hominem interfecit: ergo veniale peccatum vel mortale fecit. Item auctore Filio poterat dici falsum ab aliquo, quia si auctore Spiritu Sancto dicebatur, ergo et auctore Filio, cum indivisa sint opera Trinitatis. Et Filius ipse secundum humanitatem poterat dicere propositionem significative falsam, quia multiplicem: ergo falsum. Ad quod dicendum, quod istud non valet et potest induci simile, quia Pater auctoritate sua est Deus, et Filius ens homo est Deus, non tamen auctoritate sua, secundum quod est homo, est Deus. Si quis aliter solvit, non invidemus. Sed hanc in medio posuimus, quia a bonis praeceptoribus ita accepimus (Sententiae, lib. 4 c. 5 SSL 211, 1156). — Wir finden die letzte Schwierigkeit auch in den Quästionen des *Magisters Martinus*: Jacob auctore Spiritu Sancto dicebat falsum. Hoc concedunt quidam. Ergo auctore Christo, quia, quod fit auctore una trium personarum, fit auctore qua-

Wer nun der *magister* ist, von dem Petrus von Poitiers diese Lehren empfangen haben will, ist nicht klar. Jedenfalls steht das, was Petrus Lombardus zur Sache sagt, an Ausführlichkeit und Ausdrücklichkeit tief unter der Darstellung des Petrus von Poitiers und noch tiefer unter derjenigen des von diesem zitierten Magisters. Diese Ansicht des Magisters aber vertritt fast in den Worten, mit denen sie von Petrus von Poitiers dargestellt wird, auch Magister Martinus.⁶²⁾ Er fügt nur noch bei, daß man sagen könne, Jakob hätte gesprochen *contra conscientiam facti, non contra conscientiam iuris naturalis*. Denn Jakob hätte anders gesprochen, als seine Kenntnis der Tatsachen stand; er hätte aber nicht anders gesprochen als er wußte, daß er reden sollte.⁶³⁾

libet trium. Unde queritur, an Christus potuit dicere falsum. Quod videtur, quod eo auctore potest dici falsum, sicut in Jacob contingit. Ut dicunt quidam, Christus proferre falsam vel multiplicem propositionem potest. Ergo Christus potuit dicere falsum. — Responsio: Non est concedendum, quod Christus potuit dicere falsum. Huius autem argumenti: Christo auctore potuit dicere falsum: ergo Christus potuit dicere falsum, instantia: Christo auctore contrahitur matrimonium: ergo Christus potuit contrahere matrimonium. Vel sic: Christo auctore fit fructuosa penitentia: ergo Christus potuit fructuose penitere. Non est verum. Non enim penitere potest, qui non potest peccare (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v). — Mit Worten, die an entscheidender Stelle an Petrus von Poitiers anklängen, legt auch Petrus von Capua die letzte Schwierigkeit vor: Item, Jacob auctoritate Spiritus Sancti dixit falsum. Ergo Spiritus Sanctus erat auctor falsi. Secundum hoc non deberet inferre: ergo erat auctor huius rei, quod Jacob dicebat falsum, quod etiam verum erat, et ita in hoc erat auctor veri. Verumtamen potest concedi: Spiritus Sanctus erat auctor falsi, cum illud falsum non esset peccatum. Sed eadem ratione et Filius fuit auctor falsi, et ipse secundum quod homo poterat dicere propositionem significantem falsum, quia multiplicem. Ergo secundum quod homo poterat dicere falsum. — Responsio: Non est concedendum, quod Filius aliquo modo potuit dicere falsum. Et ideo sic instandum premissae illationi: Iste sacerdos conficit auctoritate illius archidiaconi et ille potest proferre eadem verba. Ergo potest conficere. Et forte potuit aliquis auctore (fol. 32) Filio occidere hominem; non tamen ipse Filius secundum quod homo potuit occidere hominem (Summe — Clm 14.508 fol. 31 v).

⁶²⁾ Quästionen (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v). Nur, wo es bei *Petrus von Poitiers* heißt: Dicit enim, quod Jacob dixit falsum, sed non est mentitus, quia non iuit contra mentem nec contra conscientiam, liest man bei Martinus: Habes itaque duas opiniones circa hunc articulum. Si me consulis, utra sit eligenda, dic secundam. Dicas igitur, quod Jacob dixit falsum, cum dixit se esse Esau, non tamen mentitus est. Iuit contra mentem hoc dicendo nec contra conscientiam.

⁶³⁾ Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338v. — Man vergleiche hier auch die Quästionen des *Stephan Langton* (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 262 v), sowie die Summe des Gaufrid von Poitiers (Cod. Paris. Nat. lat. 15.747 fol. 55): . . . error facti semper excusat, error iuris numquam excusat a toto. In dicendo falsum potest esse error facti.

Den Grundlagen der Lehre des Magisters kann man auch in der *Summe des Cod. Bamberg. Patr. 136* begegnen.⁶⁴⁾ Hier wird dem consilium Spiritus Sancti noch Bedeutung beigemessen für die Erklärung des Verhaltens des Jehu, des David, der vorgab nicht fliehen zu wollen, und der Judith, die sich stellte, als wollte sie Bethulien ausliefern.⁶⁵⁾

Auch eine Quästion der zum Umkreis des *Odo von Ourscamp* gehörigen Sammlung des Cod. British Museum Harley 3855 ist bemüht, trotz einer zugegebenen falschen Aussage desselben, Jakob vom Vorwurf der Lüge zu reinigen. Sie bemerkt, daß es Worte gibt, die einen Akt einfachhin bezeichnen, wie lesen und ähnliches, und andere, die zwar ebenfalls einen Akt, aber noch mehr eine denselben infizierende Eigenschaft bezeichnen, wie lügen, täuschen, ehebrechen. Wenn der Verfasser so auch zugibt, daß Jakob Falsches gesagt hat, so nimmt er doch nicht an, daß ein so großer Patriarch bei diesem Begebnis gelogen hätte; denn lügen bringe einen moralischen Mangel mit sich.⁶⁶⁾ Jakob habe nicht seinen Vater betrogen. Er hätte vielmehr einen geheimen Rat Gottes empfangen, zu sagen, er sei der andere. So wie auch die Söhne Israels die goldenen und silbernen Gefäße der Ägypter mit der Zusage zu leihen genommen hätten, sie würden nach drei Tagen wiederkommen. Sie hätten damit zwar etwas Falsches gesagt, nicht aber gelogen oder in diesem Vorgehen gesündigt: sondern sie hätten nach dem geheimen Rat Gottes „gelogen“, so daß sie damals den Sachverhalt anders darstellten, als er war. Ähnliches fände man auch beim Engel Raphael, der in Gegenwart des Tobias sagte, er sei Azarias, was falsch war. Der Engel hätte aber nicht gelogen, sondern auf Geheiß Gottes die Sache so geschildert, obwohl sie sich anders verhielt.⁶⁷⁾ Das, was er getan, sei lediglich eine

⁶⁴⁾ Fol. 42. — Der Grund, warum hier die Summe den Jakob von Sünde und Lüge freispricht, gibt ihre Antwort auf die Frage: Queritur de Jacob, an peccaverit dicendo: Pater ego sum Esau. Sie lautet: Dicimus itaque, quod non peccavit sicut nec Jeu, cum ait sacerdotibus convocatis: Pater meus servivit Deo vestro in paucis, ego autem serviam ei in multis. Licet enim protulit mendacium, non tamen mentitus est, quia Spiritu Dei ducebatur.

⁶⁵⁾ Ebenda.

⁶⁶⁾ Auf diese Ansicht weisen auch die Quästionen des *Magisters Martinus* hin (Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 338 v).

⁶⁷⁾ Fol. 16 v.

bona simulatio, und zwar eine *simulatio significantiae* gewesen.⁶⁸⁾

Diese Linie hält vielleicht auch noch eine *Quaestio* einer zum selben Bereich gehörigen Sammlung des *Cod. Paris. Nat. lat. 18.108*, da sie sagt:

Si queratur, utrum peccaverit Jacob, excusant eum sancti a peccato propter misterium et familiare consilium Spiritus Sancti. Si obiciatur de eo, quod pater dixit Esau: frater tuus fraudulenter venit, sciendum, quod quandoque est fraus vel dolus cum pietate et sine peccato.⁶⁹⁾

Eine Frage der ebenfalls zur Umgebung des Odo von Ourscamp gehörigen Sammlung des *Cod. Paris. Mazar. lat. 1708* macht den Vorschlag, die Worte Jakobs *transumptive* zu erklären und betont zugleich, daß Jakob lediglich insofern gegen seine *conscientia* gesprochen hätte, als er gegen seine *existimatio* geredet hätte. Wir finden hier auch insofern eine Anlehnung an Petrus von Poitiers, als hier ebenfalls im Verhalten Jakobs eine *bona fraus* erblickt wird.⁷⁰⁾

⁶⁸⁾ Fol. 16 v: Concedimus de Jacob, quod scienter dixit falsum, non tamen intentione fallendi aut decipiendi patrem, sed animo simulandi se esse, qui ipse non erat. Est enim simulatio bona et est simulatio mala. Simulatio bona est simulatio significantie, qualis fuit in Jacob. Fuit etiam in Domino, quando simulabat se esse ortolanum. Et est simulatio doli, de qua dicitur: simulata equitas non est equitas, sed duplex iniquitas. Est etiam simulatio cautele, que est in peregrinis. Simulatio ergo doli, non mali fuit in Jacob, licet Ysaac dixerit: venit frater tuus fraudulenter. Est enim fraus bona et est fraus mala. Bona, qualis fuit in Christo, quando ipsum satanam circumvenit.

⁶⁹⁾ Fol. 98.

⁷⁰⁾ Fol. 258 v: Item, qui dicit contra conscientiam, edificat ad iehennem. Set Jacob dixit contra conscientiam sic: ego sum Esau primogenitus tuus: ergo edificavit sibi ad gehennem. Ergo mortaliter peccavit. — Solutio: Dixit contra conscientiam, id est existimationem. Et notandum, quod triplex est conscientia: conscientia existimationis, ut hic; conscientia intentionis, sicut qui cauteriatam habet conscientiam, a cauterio; dicitur etiam conscientia commissi, ut in catholica: conscius quoque sibi etc. Jacob dixit: ego sum Esau, ut transumptive intelligatur sic, id est ille, cui debentur iura primogeniture. Item Ysaac dixit ad Esau: frater tuus venit fraudulenter et subripuit benedictionem. Ergo Jacob fraudulenter egit. Ergo fraudem commisit. Ergo peccavit. — Solutio: „Fraudulenter“ sic intelligendum est, id est bona fraude. Notandum vero, quod duplex dicitur fraus: probabilis, improbabilis. Probabilis bonus dolus, sicut dolus Domini, quo decepit diabolus. Fraus improbabilis sicut criminale paccatum. — Noch weiter geht darauf Robert Courson ein, der sagt: Ad sequens dicimus, quod Jacob, sicut dicit alia translatio, ibidem fecit dolum sine dolo. Unde dolus vel fraus tripliciter hic distinguitur. Una fit propter eruditionem, alia per inspirationem, tertia ad deceptionem. Sicut illa, que per pedagogum, qua ut instrumento ligneo provocat puerum ad ambulandum, cuiusmodi fraude usus est Joseph in fratribus, quando fecit abscondi cyphum aureum in sacco Benjamin, qui totiens videbatur fraudulenter agere contra fratres ad eos plus erudiendum. Fraus per inspirationem ostensa est a filiis Israel, quando acceperunt vasa aurea et argentea a vicinis

Eine *weitere Quästion der gleichen Sammlung* rückt nun wieder näher an Huguccio heran, da sie es für möglich hält, daß Jakob hier gelogen, daß er aber dabei auf den Rat des Hl. Geistes hin gehandelt hätte. Was aber auf den Rat des Hl. Geistes geschehe, sei gut. Die Lüge aber stammte nicht vom Hl. Geist. Es wird aber hier auch die Möglichkeit offen gelassen, daß Jakob damals nicht gelogen hätte, weil er nicht gesagt hätte, er sei Esau, sondern er sei jener, dem die Erstgeburt gehörte; denn Gott wollte dies.⁷¹⁾

Diese drei letzten Autoren scheinen bereits aus dieser Gruppe hervorzutreten und leise zur anderen überzuschwenken, die in der Aussage Jakobs nichts Falsches mehr erblickte.

Nicht so *Petrus von Capua*. Er trägt eine Lehre vor, als deren Vertreter er Petrus Manducator nennt. Sie geht in wesentlichen Punkten mit derjenigen Huguccios, weicht aber doch in der Frage, ob Jakob gelogen habe, wieder davon ab; denn sie betont: Jakob hat damals Falsches gesagt, aber er hat nicht gelogen, weil er nicht gegen seinen Sinn anging, d. i. nicht gegen sein Gewissen. Denn sein Gewissen diktierte ihm, daß er so sagen müsse, da er damit seiner Mutter gehorchte, die das befohlen hatte, und dem Hl. Geist, der dies seiner Mutter und ihm eingegeben hatte. Und so wird er durch die Autorität des

suis. Sed, quia hoc factum est Deo inspirante et precipiente, non fuit furtum devote obedientibus, sed illis tantum, qui hoc fecerunt non intuitu obedientie, sed intuitu avaritie, furtum fuit. Huiusmodi fraus hic commissa est a Jacob, et in hoc non peccavit, quia obediendo hoc fecit, quod Dominus ei inspiravit. Tertia fraus, que fit per deceptionem, semper peccatum est. Que hic non habet locum (Summe — Cod. Brug. lat. 247 fol. 92). — Diese Unterscheidung in eine dreifache Art von *fraus* findet man auch in der Summa de vitiis des *Johannes de Rupella* (Cod. Vat. lat. 4293 fol. 57). Ferner lese man bei *Magister Martinus* (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 339): Non peccavit Jacob in hoc suo facto nec ibi fuit fraus sive dolus his proprie retentis nominibus. Unde super Genesim dicit auctoritas: Alia editio habet: facit dolum sine dolo. Er betont auch noch eigens: Non dicitur aliquis decipere alium, nisi qui intendit nocere. Set Jacob non intendebat alicui nocere in hoc suo facto, et ita non decepit patrem nec pater suus deceptus est ab eo (ebenda). Auch zählt er hier in gleicher Weise die drei Arten von *fraus* und *dolus* auf (ebenda). *Langton* dagegen unterschied nur ganz allgemein zwischen *bona* und *mala fraus*, deren erster nützlich und erlaubt ist (Quästionen — Cod. Paris. Nat. lat. 14.556 fol. 263).

⁷¹⁾ Fol. 251: Solutio: Jacob fecit hoc consilio Spiritus Sancti, et quicquid consilio Dei fit, bonum est. Nec tamen mendacium fuit a Spiritu Sancto. Vel potest dici, quod Jacob tunc non est mentitus, quia tunc non dixit se esse Esau, set illum, cui debebantur primogenita. Deus enim hoc volebat.

Hl. Geistes von der Lüge entschuldigt, so wie die Söhne Israels vom Diebstahl.⁷²⁾

Jedenfalls sehen wir hier den Capuaner und den Manducator auf einem Weg, der konsequent weiterbeschritten zu dem Punkt führen mußte, an dem *Petrus Cantor* und *Robert Courson* die Erlaubtheit der Notlüge zur Rettung eines andern lehrten. (Schluß folgt.)

Der Philosoph Seneca und das Alte Testament.

Von Studiendirektor Dr Alfons Kurfess, Linz a. Rhein.

In „Theologie und Glaube“ 1938, 655/63, habe ich gegen *Ch. N. Smiley*, *Stoicism and its Influence on Roman Life and Thought* (*The Classical Journal* 29, 1933/34, 645—657), mit seinen beiden Thesen „Der Stoizismus war die Form, in die sich das Christentum der Römer ergoß“ und „Der Stoizismus war das Portal zum Christentum“ Front gemacht und nach Prüfung sämtlicher Stellen, die er aus Seneca mit den entsprechenden Stellen aus dem NT anführt, den Schluß gezogen: Benutzung des NT bei Seneca kommt nicht in Frage; insbesondere besteht keine Beziehung zwischen Seneca und Paulus. Beim AT steht die Sache vielleicht insofern anders, als ja die historische Tatsache vorliegt, daß sich die Kaiserin Poppäa Sabina zum Judentum bekannte.¹⁾ *A. Betzinger*, *Seneca-Album* (Freiburg i. Br. 1899), S. 213,²⁾ hat einige Stellen angeführt, an denen er Anlehnung an das AT annimmt und daraus den Schluß zieht: „Daß er (Seneca) überhaupt aus der übernatürlichen Offenbarung geschöpft hat, kann nun wohl nicht mehr befremden.“ Vielleicht verlohnt es sich, diese These

⁷²⁾ Summe (CIm 14.508 fol. 31 v): Alii ut Manducator, quibus nos consentimus, concedunt, quod Jacob tunc dixit falsum, sed non mentiebatur, quia non ibat contra mentem, id est conscientiam. Conscientia enim sua dictabat ei sic esse dicendum eo, quod in hoc obediebat matri, que hoc preceperat et Spiritui Sancto, qui hoc inspiraverat et matri et sibi. Et ita excusatur a mendacio auctoritate Spiritus Sancti sicut filii Israel a furto. — Die Summe des Cod. Vat. lat. 10.754 (fol. 73) referiert diese Ansicht: Alii tamen dicunt, quod Jacob scienter dicebat falsum, scilicet se esse Esau, set non mentiebatur, quia conscientia dictabat ei sic esse dicendum, et matri, que inspirante Spiritu Sancto hoc ei dixerat, esse obediendum. Et ipse et mater a mendacio excusantur per Spiritum Sanctum.

¹⁾ Vgl. *Theologie und Glaube* 1937, 318; *Tüb. Theol. Quartalschr.* 1938, 319.

²⁾ Vgl. auch *Ott*, *Tüb. Theol. Quartalschr.* 1870, 400 f.

einer Prüfung zu unterziehen. So sollen hier die Anklänge an das AT nachgeprüft werden.³⁾

a) Sen. ep. 95, 51: *magna scilicet laus est, si homo mansuetus homini est. praecipiemus, ut naufrago manum porrigat, erranti viam monstret, cum esuriante panem suum dividat?* (Wahrlich, ein großes Lob, wenn der Mensch gegen den Menschen zahm ist. Wollen wir ihm vorschreiben, er solle dem Schiffbrüchigen die Hand reichen, solle dem Irrenden den Weg weisen, solle mit dem Hungernden sein Brot teilen?) Das soll eine Anlehnung an Jes 58, 7 sein: „Brich dem Hungernden dein Brot und führe den umherirrenden Bettler in dein Haus!“ (Übersetzung von Betzinger.) Es bedarf kaum eines Hinweises, daß Seneca, um diesen Gemeinplatz anzubringen, keinen Jesaja gelesen zu haben braucht.

b) Sen. ep. 115, 5 (nach einem Zitat von drei Vergilversen, Aen. I, 327 ff. „Anrufung der in Menschengestalt erscheinenden virgo“-Venus): *aderit levabitque, si colere eam voluerimus. colitur autem non taurorum opimis corporibus contrucidatis nec auro argentoque suspenso nec in thensauros stipe infusa, sed pia et recta voluntate.* (Sie, nämlich die Gottheit, wird sich einfinden und unsere Not lindern, wenn wir ihr nur unsere Ehrfurcht bezeigen wollen. Dies geschieht aber nicht durch das Abschlachten fettleibiger Rinder, noch durch aufgehängtes Gold und Silber, noch durch Spenden, die ihrem Schatzhause einverleibt werden, sondern durch fromme und gute Sinnesrichtung.) Das soll eine Anlehnung an Jes 1, 11 sein: „Was soll mir euer Schlachtopfer Menge, spricht Jahwe, satt bin ich der Opfer an Widdern und der Mastkälber Fett, und nach dem Blute der Farren und Böcke sehn' ich mich nicht“ — und Jes 1, 17: „Lernt Gutes üben! Ums Recht wollt euch kümmern, dem Unterdrückten helfen, der Waisen Recht schaffen, verteidigen die Witwe.“ Auch hier wird, denke ich, niemand im Ernst glauben, daß Seneca zwei nicht einmal zusammenhängende Paragraphen aus Jesaja vor Augen oder in Erinnerung gehabt habe, zumal da dieser locus communis sich auch De benef. I, 6, 3 findet: *Non est beneficium ipsum, quod numeratur aut traditur, sicut ne in victimis quidem, licet optimae sint auroque praefulgeant, deorum est ho-*

³⁾ Seneca-Text nach O. Hense (Leipzig 1914); Übersetzung von O. Apelt (Leipzig 1924). Die Übersetzungen aus dem AT sind, soweit möglich, der Auswahl von L. Dürr (Bonn 1929) entnommen.

*nor, sed recta ac pia voluntate venerantium.*⁴⁾ — Das ist nach Betzinger aber auch alles, soweit es die Propheten betrifft. Sehen wir weiter, wie es mit dem „Prediger“ (Koheleth) steht!

c) Sen. ep. 24, 26: *quosdam subit eadem faciendi vindendique sotietas et vitae non odium sed fastidium, in quod prolabimur ipsa inpellente philosophia, dum dicimus: „quousque eadem? nempe expergiscar dormiam, esuriam [manducabo],⁵⁾ algebo aestuabo. nullius rei finis est, sed in orbem nexa sunt omnia, fugiunt ac secuntur. diem nox premit, dies noctem, aestas in autumnum desinit, autumnus hiemps instat, quae vere compexitur; omnia sic transeunt, ut revertantur. nihil novi facio, nihil novi video: fit aliquando et huius rei nausia.“* multi sunt, qui non acerbum iudicent vivere, sed supervacuum. (Manche haben es satt, immer wieder dasselbe zu tun und zu sehen, und es beschleicht sie nicht Haß gegen das Leben, sondern Überdruß. Ja, die Philosophie selbst unterstützt diesen Hang, denn da kann man Äußerungen hören, wie diese: „Wie lange noch immer wieder dasselbe? Erwachen und Schlafen, Hungerhaben und Essen, Frieren und Schwitzen — so geht es endlos fort, denn eines knüpft sich an das andere, und alles bewegt sich im Kreislauf, flieht und verfolgt. Auf den Tag wartet schon die Nacht, auf die Nacht der Tag, der Sommer geht über in den Herbst, dem Herbst folgt der Winter auf dem Fuße, über den dann der Frühling siegt. So vergeht alles, um wiederzukehren. Ich tue nichts Neues, ich sehe nichts Neues: am Ende wird mir auch dieser Wechsel zum Ekel.“ Es gibt so manche, die es nicht für schmerzlich halten, zu leben, wohl aber für überflüssig.) — Betzinger vergleicht Koh 1, 2: „Nichtigkeit, nur Nichtigkeit, spricht Koheleth, Nichtigkeit, nur Nichtigkeit! Alles ist Nichtigkeit! (3) Was für Gewinn hat der Mensch von all seiner Mühe, mit der er sich mühet unter der Sonne? (4) Ein Geschlecht geht, und ein anderes kommt, und die Erde bleibt ewig bestehen. (5) Und die Sonne geht auf und geht unter, und zu ihrem Ort strebt sie zurück, wo sie wiederum aufgeht. (6) Nach Süden fährt und nach Norden sich dreht, immer sich drehend fährt der Wind, und zu den alten Kreisläufen kehret er zurück, der Wind. (7) Alle Bäche ziehen zum Meer, ohne daß voll wird das Meer, und zu dem Ort, woher die Bäche gezogen, dorthin zie-

⁴⁾ Zwischen Ben. II 2 und Ps. 8, 6 ff. bestehen keine Vergleichspunkte; es wird also bei Betzinger ein Versehen vorliegen.

⁵⁾ Von mir ergänzt.

hen sie wieder zurück. (8) Alle Worte versagen, kein Mensch vermag es auszusprechen; nicht satt wird das Auge zu sehen, und das Ohr wird nicht voll zu hören: (9) Was gewesen ist, ist dasselbe, was sein wird, und was geschehen ist, ist dasselbe, was geschehen wird, und nichts Neues gibt's unter der Sonne.“ — Was diesen beiden Stellen gemeinsam ist, ist lediglich die Resignation. Die Bilder sind typisch für die Paränese. Apelt führt Horaz, Ode II, 18, 15, an: *truditur dies die / novaeque pergunt interire lunae*. Schon Catull hatte an seine Geliebte geschrieben (c. 5, 4 ff.): *soles occidere et redire possunt: / nobis, cum semel occidit brevis lux, / nox est perpetua una dormienda*. Jeder Horaz-Freund erinnert sich der schönen Frühlingsode IV, 7, 7 ff.; ich gebe die Verse in der neuen Übersetzung von Rudolf Alexander Schröder (Wien 1935, S. 130):

Hoff Unsterbliches nicht: doch warnt das Jahr und die Stunde,
Raffend den seligen Tag.
Fröste zertaun vorm Lenz. Den Lenz tritt unter die Sohlen
Sommer und endet, sobald,
Apfelträger, der Herbst die Frucht verschüttet; und wieder
Lasten die Nebel ins Land.
Eilends füllen sich wohl die himmlischen Monde von neuem,
Wir aber, sind wir hinab,
Wo der Vater Almeas, wo Tullus hausen und Ancus,
Bleiben wir Schatten und Staub.

Die Stellen ließen sich vielfach vermehren durch Parallelen aus allen Kulturepochen.

d) Sen. ep. 102, 25: *excudit redeuntem natura sicut intrantem. non licet plus efferre quam intuleris, immo etiam ex eo, quod ad vitam adtulisti, pars magna ponenda est: detrahetur tibi haec circumiecta, novissimum velamentum, cutis; detrahetur caro et suffusus sanguis discurrensque per totum; detrahentur ossa nervique, firmamenta fluidorum ac labentium. dies iste, quam tamquam extremum reformidas, aeterni natalis est*. (Die Natur entläßt den Rückkehrenden unbekleidet, wie sie ihn unbekleidet empfängt. Du darfst nicht mehr mitnehmen, als du mitgebracht hast, ja, du mußt sogar einen Teil dessen, was du zum Leben mitgebracht, ablegen. Diese Haut, die als letzte Hülle um dich gelegt ist, wird dir entzogen werden: entzogen wird dir auch das Fleisch und das darunter rinnende Blut, das sich durch das Ganze verbreitet; entzogen auch die Knochen und Sehnen, durch die das Flüssige und Gleitende seinen Halt bekommt. Jener Tag, vor dem dir als dem letzten graut, ist der Geburtstag der Ewigkeit.) — Das soll sich anlehnen an Koh 5, 14: „Wie

der Mensch nackt aus dem Mutterleibe gekommen ist, so fährt er wieder hin, wie er gekommen, und er nimmt nichts mit von seiner Hände Arbeit, wenn er hinfährt.“ Eher würde ich an Job 1, 21 denken: „Nackt ging ich hervor aus meiner Mutter Schoß, und nackt kehr' ich dahin zurück. Jahwe hat gegeben, Jahwe hat genommen; der Name Jahwes sei gepriesen“ (zitiert bei Paulus, I. Tim 6, 7). Man darf wohl annehmen, daß Jobs Duldergestalt damals längst in die Weltliteratur Eingang gefunden hatte.

e) Sen. ep. 123, 11: *Quanta dementia est heredis sui res procurare et sibi negare omnia, ut tibi ex amico inimicum magna faciat hereditas. plus enim gaudebit tua morte, quo plus acceperit: istos tristes et superciliosos alienae vitae censors, suae hostes publicos paedagogos assis ne feceris nec dubitaveris bonam vitam quam opinionem bonam malle.* (Welche Torheit ist es, den Erben in die Hände zu arbeiten und sich selbst alles zu versagen, nur um dir aus einem Freunde einen Feind zu machen um der Erbschaft willen! Denn der Erbe wird sich um so mehr über deinen Tod freuen, je mehr er bekommt. Diese finsternen und dünkelfhaften Gesellen, diese Richter über fremdes Leben und Feinde ihres eigenen, diese Schulmeister des Publikums laß dir völlig gleichgültig sein, und gib unbedenklich einem Wohlleben den Vorzug vor einem säuberlichen Ruf.) Diese Stelle hat Betzinger anscheinend für besonders beweiskräftig gehalten; er bringt sie nämlich an erster Stelle und vergleicht Weish 2 in der Übersetzung von P. Weiß (Lebensweisheit, 1895, S. 184): „Sie sprachen in ihren törichten Gedanken: Winzig und widerwärtig ist unsere Lebenszeit . . . Auch ist keiner bekannt, der zurückgekommen wäre aus dem Totenreiche . . . Auf nun! und lernt uns, was des Guten ist, genießen und benützen das Geschaffene rasch noch in der Jugend! Lasset mit köstlichem Weine und Würzen uns sättigen; nicht gehe an uns vorüber eine Blüte der Zeit! . . . Legen wir Hinterhalt dem Gerechten! Denn er ist uns unbequem und widerwärtig unserem Tun und rückt uns vor unsere Sünden am Gesetze . . . Er wird uns zur Beschämung unserer Sinnesart; lästig ist er uns sogar zum Ansehen, denn ungleichartig ist sein Leben.“ — Auch hier kann ich beim besten Willen keine Anlehnung finden. Gerade das charakteristisch Alttestamentliche oder, sagen wir, Jüdische fehlt bei Seneca. Im übrigen läge es näher, Stellen aus Horaz und anderen Dichtern über dieses Thema zusammen-

zustellen. In der Tat vermutet Hense, p. 604, 20: *istos . . . censores . . . assis ne feceris* eine Reminiscenz aus Ca-tull 5, 2: *rumoresque senes severiorum omnes unius aestimemus assis* (sprichwörtliche Redewendung!).

Also mit der Benützung des Alten Testamentes durch den Philosophen Seneca ist es nichts. Ich kann beim besten Willen nicht finden, daß Seneca aus der über-natürlichen Offenbarung geschöpft hat. Über die „Juden-freundlichkeit“ Senecas vgl. Friedländer-Wissowa, Sitten-geschichte Roms, III¹⁰ (Leipzig 1923), S. 216 f., besonders Anm. 9 (Augustinus, Civ. Dei VI, 11).

Das evangelische Gleichnis vom Salz und eine neue naturkundliche Erklärung.

Von Prof. Dr Seb. Killermann, Regensburg.

Bekannt ist das vom Heiland bei verschiedenen An-lässen gebrauchte *Gleichnis vom Salz und seinem „Schal-werden“*, das auch Eingang in die Liturgie der Kirche (Officium vom Kirchenlehrer) gefunden hat. Am ge-bräuchlichsten ist die Form bei Matth 5, 13 (Berufung der Jünger): „Ihr seid das Salz der Erde. Wenn es aber schal wird, womit kann man salzen? Es taugt zu nichts, als daß es auf die Gasse geworfen und von den Leuten zertreten wird.“ Bei Markus 9, 45—50 (Abschiedsrede von Kapharnaum) lautet das Gleichnis: „Jeder wird mit Feuer gesalzen werden und jedes Opfer wird mit Salz gesalzen. Wertvoll ist das Salz; wenn es aber schal wird, womit soll man es (das Opfer) würzen? Habt Salz in euch und haltet Frieden untereinander!“ Bei Lukas 14, 34—35 (Predigt in Judäa) spricht der Heiland: „Gut ist das Salz; wenn aber das Salz schal wird, womit soll ge-würzt werden (soll man es wieder zu Kraft bringen [Tillmann]). Es taugt weder für das Land noch für den Mist, man wirft es hinaus.“

Die Erklärungen der Väter und der modernen Exe-getsen bewegen sich meist in paränetischen oder mysti-schen Erwägungen. Hieronymus schreibt z. B. (Brief an Rusticus): Das Salz ist etwas Gutes und kein Opfer wird angenommen, das nicht mit Salz bestreut ist. Darum be-fiehlt auch der Apostel: Eure Rede sei mit Salz gewürzt (Kol 4, 6). Wird aber das Salz schal, dann wirft man es fort. So sehr verliert es den Inhalt seines Namens, daß es nicht einmal für den Düngerhaufen zu verwerten ist,

mit dem man die Fluren der Gläubigen zu düngen und den unfruchtbaren Boden der Seelen fett zu machen pflegt (Übers. v. L. Schade, Bibl. der Kirchenväter II, 16, S. 216/7). Eine ästhetisch wie auch geistig nicht sehr hochstehende Anwendung auf das kirchliche Leben. In seinem Kommentar zu Matth 5 (3. Nokturn am Feste des heiligen Hieronymus, 30. Sept.) erklärt er so: „Salz werden die Apostel und Lehrer genannt, weil durch sie das ganze Menschengeschlecht gewürzt wird. Wenn der Lehrer irrt, durch wen wird er korrigiert? . . . Das Beispiel ist aus der Landwirtschaft genommen. Das Salz nämlich hat keinen anderen Nutzen, als daß es zur Würzung der Speisen und zur Konservierung von Fleisch dient. Wahrhaftig, wir lesen, daß man Städte mit Salz bestreute, damit nicht einmal Gras auf ihnen wachsen konnte. Es mögen sich Bischöfe und Lehrer in acht nehmen . . . Da gibt es dann keine Rettung und der Fall der Größeren führt zum Untergang.“

Augustinus, der bekanntlich biblische Stoffe in besonders geistreicher Weise zu behandeln weiß, sieht in dem „Schalwerden“ ein Bild der weltlichen Gesinnung und der Menschenfurcht, im „Salzen“ das Zeichen von Starkmut in der Zeit der Verfolgungen (*Commune Doct.* I, 3. Nokturn). Eine mehr naturkundliche Tönung zeigen die Ausführungen des *Hilarius* (*Com. Doct.* II, 3. Nokt.): Das Salz hat nichts von der Erde; es ist aus Wasser und Feuer zusammengesetzt. Es hält von den Stoffen, die damit bestreut werden, die Fäulnis fern und erteilt dem damit Eingemachten einen würzigen Geschmack. Die Natur des Salzes bleibe sich gleich und könne nicht geändert werden . . . Es spiegelt sich hier die antike Auffassung von der chemischen Natur des Salzes wider; die Gedanken stammen aus *Plinius*.¹⁾ Nach unserer jetzigen Kenntnis stellt das Salz bekanntlich eine Verbindung von 2 Elementen, Natrium und Chlor, dar, von denen das letztere infolge der größeren chemischen Energie mit dem Feuer verglichen werden kann.

Ein anderer christlicher Autor aus der Väterzeit, Bischof *Chromatius von Aquileja* (387—407), bringt ebenfalls eine Erklärung zu unseren Bibelstellen (*M. P. lat.* XX, 338). Wenn er da sagt, die Natur des Salzes bestehe durch Wasser, Sonnenhitze und Wind, so scheint er die Gewinnung desselben durch Austrocknung von Meerwasser in sog. Salzpfannen im Auge zu haben. Er hat

¹⁾ Nat. Hist. lib. XXI, 98, n. 102. Ausgabe L. Jan IV. p., 278—280.

diese Art von Salzproduktion an der adriatischen Küste leicht beobachten können. Sonst sieht er im Salz hauptsächlich das Symbol der Weisheit.

Im *kirchlichen Ritus* wird das Salz bekanntlich öfters verwendet (vgl. Franz, Die kirchlichen Benediktionen I, S. 226 f.) und es kommt in den Gebeten zum Ausdruck, daß in der Natur dieses Stoffes Sonne und Feuer miteinander verbunden seien, daher die einzigartige Kraft des geweihten Salzes, „mit himmlischer Flamme den Satan zu verfolgen und aus dem Menschen auszutreiben“. Die fäulniswidrige Eigenschaft scheint mir die Grundlage dieses Gebrauches zu sein.

Über die große *Bedeutung des Salzes für die menschliche Wirtschaft* besteht kein Zweifel. Plinius sagt schon etwas überschwenglich in einem feinen Wortspiel, nihil esse utilius sale et sole. Neben der Sonne ist nach unserer Auffassung das Wasser das wichtigere Element für das Wachstum und Gedeihen der Lebewesen. Ein Übermaß von Salz kann dem Menschen und der übrigen Lebewelt hinderlich, ja schädlich sein. Die Salzsteppe ist wie die Sandwüste unfruchtbar und unbewohnbar. Das Streuen von Salz auf den Boden eroberter Städte (Karthago, Sichem nach Ri 9, 45) sollte in symbolischer Weise die völlige Vernichtung und Unbrauchbarkeit selbst für die Viehhaltung der Nomaden bekunden.²⁾

Daran denkt nun der Heiland nicht; auch bei der Verfluchung von Karpharnaum und anderer Städte ist vom Salzstreuen keine Rede (Matth 11, 23). Er spricht vom Würzen der Speisen, besonders des Opferfleisches, und dann vom „Schalwerden des Salzes“.

Was diese *letzte Eigenschaft* betrifft, so lautet die Stelle bei Matth und Lukas: „si evanuerit“, bei Markus: „si insulsum fuerit“; bei den Kirchenvätern: „infatuatum fuerit“; im Griechischen *μωρανῶν* (von *μωραίνω*). Der Ausdruck bedeutet: unschmackhaft (fade) werden (Walter-Bauer, Wörterb., Sp. 837).³⁾ Die Übersetzungen der drei evangelischen Stellen geben sie so: wenn das Salz „schal“ geworden (s. ob. nach Tillmann); die lutherische: wenn es „dumm“ wird (wohl nach dem Wortlaut der Kirchenväter „infatuatum“).

Gewöhnlich faßt man den Ausdruck „Schalwerden“

²⁾ Als im Jahre 1624 in München die Isar die Ufer überschwemmte, wurden dort liegende Salzmassen ergriffen und die Obstgärten litten im Salzwasser sehr; sogar Bäume starben ab.

³⁾ Das neue Wörterbuch von Kittel ist noch nicht bis zum Buchstaben M gediehen.

so auf, daß sich das Salz durch Anziehung von Feuchtigkeit verflüssigt und seine Kraft verliert. Das dürfte aber bei der Trockenheit des palästinensischen Klimas nicht so leicht der Fall sein. Auffallend ist die Verbindung von Feuer und Salz, wie Markus das Gleichnis bringt.

In neuerer Zeit wurde man aufmerksam auf die *merkwürdige Verwendung von Salz in den Bäckereien des Orients*. Die Backöfen sind, wie *G. Dalman* schildert,⁴⁾ oft recht einfach; es sind kegel- oder tonnenförmige, nicht gar große Hohlräume, die in der Erde stecken oder auch frei aus Steinen und Lehm aufgemauert werden. „Man sagte mir,“ erzählt Dalman, „zuweilen werde ein Zentner Salz in die Unterlage verbaut, teils um die Hitze andauernder zu machen, teils um das Anbacken des Brotes zu verhindern.“ Einmal (bei Aleppo) fand er die Mischung aus Lehm, Kamelhaaren und Salz hergestellt; Salz war dazugefügt, um die Brotkuchen, die an die Decke des Ofens angedrückt werden, leichter ablösen zu können. Eingehender soll sich über diese Verhältnisse *Fr. Scholten* (Jaffa, die schöne, Stuttgart 1931) verbreiten.

Diese eigentümliche Verwendung des Salzes ist nun nach *E. H. Riesenfeld*⁵⁾ mit dem neueren *chemischen Begriff „Katalyse“*⁶⁾ zu erklären. Man versteht darunter die Erscheinung, daß bei einem chemischen Vorgang zwischen zwei Stoffen die Gegenwart eines dritten selbst in geringen Mengen eine fördernde Wirkung ausübt. So brennt ein Stück Würfelzucker, wie man es zum Süßen von Kaffee oder Tee benützt, mit einem Streichholz nicht an; streut man aber Zigarrenasche darauf, so gibt es in Bälde eine Entflammung. Mit dem gewöhnlichen Kochsalz geht es wieder nicht, weil dieses etwas Phosphat enthält. Der Salzgehalt der Asche ist es, der als Verbrennungskatalysator wirkt.

Bei dem in Palästina gebräuchlichen, aus dem Toten Meere stammenden Salz finden sich verschiedene Beimischungen, besonders Magnesium- und Calciumchlorid, die, wie bekannt, katalytische Eigenschaften haben. Wenn sie zu dem schwach glimmenden Ofenfeuer, das

⁴⁾ Arbeit und Sitte in Palästina. 4. Bd., Gütersloh 1935; bes. S. 93 bis 95, Taf. 18, Abb. 23. Es ist merkwürdig, daß keiner der alten Bibel-erklärer, auch nicht Hieronymus, diesen Gebrauch des Salzes kennt.

⁵⁾ Aufsatz in der Zeitschrift „Die Naturwissenschaft“, 23. (1935), Heft 19, S. 311—312. Verfasser wurde angeregt durch eine Predigt des Gen.-Superint. D. O. Dibelius in Berlin-Dahlem am 23. Januar 1935.

⁶⁾ Entdecker ist der berühmte Chemiker *Berzelius* (1835). Neuere Arbeiten: *A. Mittasch*, Die chemische Katalyse.

hauptsächlich mit Kamel- und Eselmist unterhalten wird, gebracht werden, wird das Feuer lebhafter und intensiver. Da aber die Asche von diesen Düngermaterialien sehr phosphatreich ist, wird bei der Hitze allmählich die Ofenwand mit den Salzplatten von Phosphaten durchtränkt, welche der Entflammung entgegenwirken. Man kann sich nur helfen durch eine neue Bedeckung mit frischen Salzplatten.

Wenn die Evangelisten dann weiter erklären: „Es taugt zu nichts, als daß es auf die Gasse geworfen und von den Leuten zertreten wird; es taugt weder für das Land noch für den Mist“, so ist das nach *Riesenfeld* so zu deuten: Der Phosphorgehalt der Salzplatten, der an und für sich düngt, ist zu klein gegenüber dem Salzgehalt, der, wie schon erklärt, für die Landwirtschaft nichts taugt; auch für den Düngerhaufen (Kompost) wirkt er schädigend, indem er den Verwesungsprozeß, d. h. die Tätigkeit der Bakterien und Pilze, verlangsamt oder verhindert. Man kann nichts anderes mit diesen Salzsteinen machen, als sie auf den Schutthaufen oder auf den Weg werfen, wodurch zugleich die Überhandnahme des Graswuchses behindert wird.

Der Heiland hat also mit diesem Vergleich in der Bergpredigt einen in den Dörfern und Städten des Heiligen Landes *tagtäglich zu beobachtenden Vorgang* im Auge gehabt. „Auch kulturhistorisch ist diese Textstelle sehr bemerkenswert. Sie beweist, daß die von den Chemikern erst in den letzten Jahrzehnten näher untersuchte katalytische Beschleunigung der Verbrennungsprozesse durch Erdalkalichloride und ihre Verzögerung durch Phosphate schon seit mehr als 2000 Jahren bekannt ist und daß diese katalytische Beschleunigung sogar schon seit Jahrtausenden praktisch verwendet wird“ (*Riesenfeld*).

Mich dünkt, daß diese Erkenntnis uns auch geistigen Nutzen bringen kann. Soll nicht der Klerus, so oft als „Salz der Erde“ angesprochen, wenn auch gering an Zahl, die Masse der Menschheit zum Corpus Christi mysticum umwandeln; schon seine Gegenwart hat viel Böses verhindert und Gutes gewirkt; das Feuer, das der Heiland auf die Erde gebracht hat, ist seitdem nicht mehr erloschen. Freilich kann die Geistlichkeit allmählich von irdischem Geist durchsetzt werden, so daß das himmlische Feuer nur mehr schwach glimmt. Es könnte ihr dann, wie die Kirchenväter (s. ob.) schon warnen, wie dem „schal gewordenen“ Salze ergehen.

Prokop von Templin († 1680) und seine Stellung zum Hexenwahn.¹⁾

Ein Beitrag zur Geschichte des Hexenwesens.

Von DDr Karl Eder, Linz a. d. D.

1. Prokop von Templin.

Seitdem P. Veit Gadiant O. Min. Cap. durch seine preisgekrönte Schrift²⁾ die wissenschaftliche Prokop-Forschung eingeleitet hat, ist dieser bedeutende Kapuziner in das vollere Licht der *Literaturgeschichte* getreten.³⁾ Er gehört in die erste Reihe der katholischen Dichter des 17. Jahrhunderts und vertrat in seinen Dichtungen noch entschiedener als *Johannes Scheffler* (*Angelus Silesius*) und *Friedrich Spee* im Gegensatz zu der steifen Kunstdichtung eines *Opitz* den natürlichen Ton des Herzens und des Volkes. Seine besondere Liebe galt der Mutter Gottes, die zu preisen er nicht müde wurde. Nur *Jakob Balde* ist als Mariendichter Prokop an die Seite zu stellen, doch dichtete er lateinisch, während Prokop ausschließlich in deutscher Sprache schrieb. *Klemens Brentano* nahm dreizehn seiner Lieder in die Sammlung „*Des Knaben Wunderhorn*“ auf (1803), worüber sich *Goethe* sehr anerkennend äußerte.

Weniger bekannt ist heute Prokop als Verfasser zahlreicher *Predigtwerke* und *asketischer, moralischer und religionspädagogischer Bücher*. Und doch bilden sie den Niederschlag seiner Tätigkeit als Prediger und Seelsorger und stellen das Hauptwerk seines Lebens dar. Eine erschöpfende Bibliographie der Procopiana steht leider noch immer aus, auch bereitet die Zählung Schwierigkeiten. Doch handelt es sich um ungefähr dreißig, teilweise umfangreiche Werke dieser Gruppe.⁴⁾ Was den Inhalt anlangt, greift die Bezeichnung eines deutschen Paulus im 17. Jahrhundert zu hoch.⁵⁾ Dagegen sind die

¹⁾ Die Arbeit erwuchs im Anschluß an eine einstündige Sondervorlesung über „Hexenwahn und Hexenprozesse“ an der Philosophisch-Theologischen Diözesanlehranstalt in Linz im Studienjahre 1937/38.

²⁾ Dr P. Veit Gadiant, Prokop von Templin. Sein Leben und seine Werke. Gekrönte Preisschrift der Universität Freiburg (Schweiz). Deutsche Quellen und Studien. Herausgegeben von Wilhelm Kosch. Drittes Heft, 1912.

³⁾ Schon früher z. B. Nagl-Zeidler, *Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte*, 1. Bd. (1899), S. 509 ff. Doch sind verschiedene Angaben zu berichtigen.

⁴⁾ Das Verzeichnis bei Gadiant, S. 50.

⁵⁾ So Sebastian Wieser, *P. Prokopius von Templin, ein deutscher Paulus im 17. Jahrhundert. Führer des Volkes*, 18. Heft, 1916.

Bücher eine reiche Quelle für die Kultur- und Sittengeschichte sowie für die Kirchen- und Geistesgeschichte der Zeit nach dem Dreißigjährigen Kriege. Man kann sie mit den Schriften eines *Abraham a Sancta Clara* und eines *Martin von Cochem* als die wichtigsten Dokumente für die deutsche Barockfrömmigkeit des 17. Jahrhunderts bezeichnen. Da die Zeitspanne von 1650 bis 1700 weniger erforscht ist als die Zeit vor der Glaubenspaltung,⁶⁾ wirft die streng quellenmäßige Erschließung und Auswertung des literarischen Lebenswerkes unseres Mannes erwünschte Beiträge zur Aufhellung der bezeichneten Geschichtsepoche ab.

Die vorliegende Untersuchung greift mit der *Stellung Prokops zum Hexenwahn* das düsterste Blatt der Zeitgeschichte auf. Da sich Prokops Tätigkeit vornehmlich im Dreieck *Passau—Wien—Salzburg* abspielte, ergeben sich verschiedene Streiflichter auf den Hexenwahn in Südostdeutschland und in den Alpenländern. Zum besseren Verständnis sei kurz der *Lebensgang* des Mannes skizziert.

Prokop wurde 1607 oder 1608 zu *Templin* in der *Uckermark* geboren.⁷⁾ Er hieß mit dem bürgerlichen Namen *Andreas*. Die wohlhabenden Eltern waren strenggläubige Lutheraner und ließen ihrem Sohne eine gediegene Ausbildung zukommen. Um 1624 kam Prokop nach *Berlin*, wo er unter dem Eindrucke der Musik in der Domkirche *Kalviner* wurde. Nicht lange darauf wendete er sich der katholischen Kirche zu. Der Beweggrund ist unbekannt. Prokop sagt nur, er wäre nie katholisch geworden, wenn er nicht durch die Vorsehung „von Haus und in die Fremde“ gekommen wäre. Im Jahre 1627 trat der Konvertit — anscheinend in *Raudnitz* (Böhmen) — in den aufblühenden Kapuzinerorden ein und erhielt den Namen *Procopius*. 1628 legte er in *Krems* die Profess ab, vollendete — wohl in *Wien* — in den folgenden Jahren seine philosophischen und theologischen Studien und trat 1634 oder 1635 in die Seelsorge. Er betätigte sich als Missionär in Böhmen, das von den Schrecken des Dreißigjährigen Krieges schwerstens heimgesucht war. In das Jahr 1642 fällt sein erster Aufenthalt in *Maria-Hilf* bei *Passau*. Doch predigte Prokop u. a. auch in *St. Se-*

⁶⁾ Die erste zusammenfassende Darstellung bringt das prächtige Werk *Gustav Schnürers*, *Katholische Kirche und Kultur in der Barockzeit* (1937).

⁷⁾ Die Chronologie schwankt vielfach. Vgl. die Tafel bei *Gadient*. S. 259 f.

verin in Passau. 1644 treffen wir den Kapuziner in Znaim, 1645 bis 1652 in Wien, wo er u. a. in der Schottenkirche predigte. 1651 reiste Prokop in Ordensangelegenheiten nach Rom, wurde 1652 Guardian in Budweis, weilte 1654 bis 1656 wieder in Wien und kam 1657 zum zweitenmal nach Passau, wo er in der Stadtpfarrkirche St. Paul und in der Kirche Maria-Hilf predigte. Zugleich entfaltete er eine rege schriftstellerische Tätigkeit. Im Jahre 1666 übersiedelte er nach Salzburg und lebte, frei von seelsorglichen Verpflichtungen, im dortigen Kapuzinerkloster der Schriftstellerei. In seinem Todesjahr pilgerte er nach Passau, fuhr zu Schiff nach Linz und zog sich durch Verhaltung ein Leiden zu, dem er am 22. November 1680 erlag.⁸⁾ Die Leiche wurde in der Gruft der Linzer Klosterkirche bestattet. Als später auf Anordnung der Regierung die Gruft geräumt werden mußte, wurden alle Überreste auf dem städtischen Friedhofe in einem Massengrab beigesetzt. Um so mehr wäre eine Gedenktafel an der Kapuzinerkirche in Linz zu begrüßen, die das Andenken an P. Prokop festhielte. Der Mann ragt nicht nur als Dichter und Schriftsteller hervor, er hat sich auch Verdienste um die Förderung der deutschen Muttersprache erworben.

2. Hexenwahn und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern im 17. Jahrhundert.

Das zuständige Hauptwerk über die alpenländische Hexenfrage von Fritz Byloff⁹⁾ unterscheidet zwischen dem volkstümlichen Zauberglauben und Vorstellungen, die aus dem kirchlichen Ketzerprozeß in die Rechtspflege und in das Volk eindringen. Der Übergang vom Maleficium zur neuen Zaubereivorstellung läßt sich für die östlichen Alpenländer mit dem Ende des 15. Jahrhunderts nachweisen. Von da an werden die Zaubereiprozesse auf Grund der Teufelsbundvorstellung bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts immer zahlreicher und beherrschen im klassischen Zeitalter der großen Hexenverfolgungen (1650—1700) die Justiz. Nach einer Übergangszeit (1700

⁸⁾ Vergleiche die Hauschronik des Linzer Kapuzinerklosters, pag. 185. Ich danke Herrn Pfarradministrator P. Dr. Augustin Etschmeier für die Erlaubnis zur Benützung der Chronik und der Bibliothek des Kapuzinerklosters. Der gleiche Dank gilt Herrn Guardian P. Dr. Optat Winder vom Salzburger Kapuzinerkloster für verschiedene Hinweise.

⁹⁾ Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern (1934). Sechstes Heft der Quellen zur deutschen Volkskunde, herausgegeben von Geramb und Mackensen.

bis 1750) klingen sie allmählich ab, um in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts endlich zu erlöschen. Eine grauenhafte Erscheinung der Kulturgeschichte, in deren Schuld sich Theologen und Juristen teilen, verschwand, doch leben volkstümliche Elemente des Zauberglaubens bis zur Gegenwart weiter. Byloff errechnet aktenmäßig eine Summe von rund 1700 Menschen, die in Zauberei-prozessen der österreichischen Alpenländer als Beschuldigte befangen waren, und schätzt die Gesamtzahl der Opfer, und zwar zum allergrößten Teil von Todesopfern, auf 5000.¹⁰⁾

Diese Entwicklungskurve zeigt, daß das Leben und die Wirksamkeit Prokops in die Blütezeit des Hexenwahnes fallen. Die Zeit, in die er hineingeboren war, starrte wie hypnotisiert auf die Teufelsbundvorstellungen, und die Hexenrichter erreichten durch die Folter die ihren Suggestivfragen entsprechenden Aussagen. Die theologische und die juristische Literatur beförderte zum größten Teil den Wahn. Die „*Disquisitiones magicæ*“ eines P. Martin Delrio S. J. erlebten Auflage um Auflage, während die Juristen blind der „*Practica nova rerum criminalium Imperialis, Saxonica*“ eines Benedikt Carpzov folgten. Nur mühsam erkämpften Johannes Weyer, Kornelius Loos, Adam Tanner S. J. und vor allem Friedrich Spee S. J. der Wahrheit eine Gasse. Des letzteren „*Cautio criminalis seu de Processibus contra Sagas*“ war 1631 erschienen, konnte aber vorerst weder dem Wahne noch seiner Verfolgung Einhalt tun. Im Gegenteil, die Epoche von 1650 bis 1700 genießt den traurigen Ruhm, das klassische Zeitalter der großen Hexenverfolgungen in den österreichischen Alpenländern zu sein. Der Volksglaube, die theologische und die juristische Literatur sowie die unsinnige Prozeßpraxis der Richter fanden nicht nur ein durch den Dreißigjährigen Krieg verwildertes und aufgewühltes Gefühlsleben der Zeit, sondern auch ein früher unbekanntes Gauner-, Bettler- und Landstreichertum vor.¹¹⁾ Der größte Prozeß, der von 1675 bis 1681 in Salzburg lief, richtete sich gegen den „Zauberjackel“ und seine Bande und kostete ungefähr 140 Opfer. Jakob Koller, der Zauberjackel, erlangte die Geltung eines Verbrecherfürsten und lebt noch heute in Sagen als eine Art *Faustgestalt* fort. In einem Hexenprozeß des Landgerichtes Reun, der 1686 bis 1688 währte, lassen sich urkund-

¹⁰⁾ Ebenda, S. 159 f.

¹¹⁾ Byloff, S. 86 ff.

lich 29 Hinrichtungen nachweisen.¹²⁾ *Abraham a Sancta Clara*, der 1682 bis 1689 in *Graz* wirkte, erwähnt diesen Prozeß öfters. Der berühmte Kanzelredner und Schriftsteller huldigte, wie seine Zeit, ungebrochen dem Hexenglauben, der durch den drastischen Humor nur wenig gemildert erscheint.^{12a)} Angesichts dieser Zeitlage steht im vorhinein zu erwarten, daß Prokop, der teilweise noch den Zauberjackelprozeß in Salzburg erlebte, gleichfalls diesem Wahne seinen Tribut zollte.

Bei der Durcharbeit seiner Werke ist man über die Vertrautheit dieses Norddeutschen mit dem *Volksglauben* süddeutscher und alpenländischer Gebiete überrascht. Prokop ist nicht von außen an diese Anschauungen herangetreten, weil er sie als Seelsorger kennen mußte, er ist in die Denk- und Anschauungsweise des Volkes hineingewachsen und weiß bei seinen Darlegungen aus dem Vollen zu schöpfen. Die Kenntnis der alten Klassiker, der Kirchenväter, der Scholastiker und einer gewissen volkstümlichen Erbauungsliteratur ist bei ihm ergänzt und vertieft durch seltene Einsichtnahme in das Denken und Fühlen des Volkes. *Die Procopiana verdienen es, unter dem Gesichtspunkte der süddeutschen und österreichischen Volkskunde durchgearbeitet zu werden.* Da Prokops Stellung zum Hexenwahn nicht vom Hintergrunde der volkstümlichen Anschauungen im allgemeinen losgelöst werden kann, gilt es zuerst einen Blick auf den Volksglauben zu werfen, wie er uns im Schrifttum dieses Kapuziners entgegentritt.

3. Prokop und der Volksglaube seiner Zeit.

„*Volksglaube* ist der Inbegriff dessen, was das Volk zumal in bezug auf die außer- und übernatürliche Welt für wahr hält.“¹³⁾ Angesichts der Erkenntnis von der Bedrohtheit des menschlichen Daseins stehen im Vordergrund der *Schutz- und der Abwehrzauber*. In einer Predigt auf den St. Johannstag¹⁴⁾ beklagt Prokop, daß manche mit Sachen, die der Priester gesegnet habe, nichts zu tun haben wollten, dafür hielten sie es mit abergläubischen und teuflischen Zaubersprüchen und mit dem heillosen Segen alter Weiber, der gar sehr im Schwunge sei. Kirchenspiel werde in Teufelsspiel verkehrt. Sie näh-

¹²⁾ Ebenda, S. 133.

^{12a)} Vergl. Franz Loidl, Menschen im Barock. Abraham a Sancta Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670 bis 1710. S. 256 ff.

¹³⁾ Erich-Beill, Wörterbuch der deutschen Volkskunde, S. 743.

¹⁴⁾ Sanctorale, S. 271 ff.

men Zauberzettel, teuflische Briefel, Brandzeichen und dergleichen, um sich zu beschützen. Mancher durchsteche und durchschneide sich die Haut und heile sich Briefel, Zettel, Totenbeine, Haare und dergleichen ein. Diese Sachen sollten ihn so beherzt, tapfer und gefroren machen, daß er mit jedem raufen dürfe. Der andere solle gleich das Herz verlieren und das Gewehr fallen lassen, ihn selbst könne niemand verwunden oder beschädigen. . . . Das Wasser, das der Priester beim Altar gebrauche oder das man aus den Opferkandeln trinke, solle gut für das Fieber sein. Wenn man aus drei verschiedenen Pfarrkirchen einen Amper von Weihwasser hole, es trinke oder darin bade, sei es gut wider Zauberei. Taufwasser mit heiligem Chrisam mache, daß die Weiber schwanger würden, das Öl der ewigen Lampe helfe, wenn die kleinen Kinder unterwachsen seien, die Glockenstricke seien gut, damit die schönen jungen Kinder nicht verschrien würden, die Stola des Priesters werde den von Fraisen Befallenen über den Leib, die Korporaltasche über den Kopf gegeben. Das Bährtuch bewirke, daß Leute in Todesnöten eher stürben, die Fransen von den Antependien hülften gegen Zauberei. Wer beim Zusammengeben von Braut und Bräutigam dem anderen den Vortritt gäbe oder zur Kopulation vorangehe, der müsse vor dem anderen sterben. Der Teufel, den man am Christi-Himmelfahrtstage in der Kirche herunterwerfe, sei zu vielen Sachen gut. Prokop stellt die rhetorische Frage, wer gesagt hätte, daß dem so sei. Manches deutet er nur an, so wenn er in derselben Predigt fragt: Was tut man mit dem Taufwasser, worin man die Hände nie gewaschen?

Scharf wendet er sich gegen eine verkehrte Verehrung der Heiligen, zum Beispiel der *Pestheiligen Sebastian, Rochus, Benno und Rosalia*. „Man druckt sie in Kupferstich, man trägt sie in Büchern, man trägt ihre Bilder und Pfeile am Hals, man malt sie an die Häuser, man hält sie in den Zimmern, man stellt Prozessionen und Kirchfahrten zu ihnen an, man läßt ihnen Ämter und Gottesdienst zu Ehren halten, man opfert ihnen und contribuiert, ihre Ehr', Glory und Herrlichkeit auf dieser Welt zu befördern, und was tut man nicht alles! Wenn aber keine Not vorhanden ist, daß man in der Nachbarschaft herum von keiner Pest und Sterbe höret, so stellt man gedachter lieben Heiligen Bildnussen in die Winkel, man gedenkt nicht auf sie, alle Andacht hat ein End et rarae fumant felicibus arae.“¹⁵⁾

¹⁵⁾ Orationale, S. 555.

Ein Gebiet, auf dem sich die Abwehr von Schaden mit Beeinflussung im günstigen Sinne verband, war der *Liebeszauber* in seinen vielfältigen Formen. Die Störungen von Liebesglück, Geschlechtskraft und Fruchtbarkeit galten als Folgen zauberischer Beeinflussung durch Feinde, Hexen oder den Teufel.

In der oben angezogenen Predigt auf den St. Johannstag sagt Prokop u. a.: „Man trägt Kugeln im Maul, richtet Pakte und Bedingnisse mit dem Teufel an, damit man Glück habe, reich und geliebt werde, damit einem die Weiber und Menscher nachlaufen, man hat *filtra amoris* und Buhlertränkel, die man ausgibt und annimmt, damit man sich unehrlich verlieben müsse und weniger nicht könne.“ Ferner: „In welcher Schule lernen die Menscher so fein lesseln, daß sie in S. Andreas-Nacht, S. Thomas-Nacht, in der Christ-Nacht Schuh werfen, Eier auf dem Kopf zerschlagen, nackend oder hinter sich die Stube auskehren, auslaufen, damit sie wissen mögen, was sie für Mannen sollen bekommen.“ Die Überzeugung vom *filtrum amoris* war so allgemein verbreitet, daß sich Prokop nicht scheute, das Bild auf die heilige Eucharistie anzuwenden. Es komme ihm vor, als ob uns Gott im hochwürdigen Sakramente ein *filtrum amoris* gäbe, so wie ein Liebhaber die *Mandragora* oder unnatürliche Mittel als Hexerei, Zauberei und teuflische schwarze Kunst. Er entschuldigt sich sofort über dieses Gleichnis und nimmt die *schwarze Kunst* aus, spricht aber nochmals vom *filtrum divini amoris* und übersetzt das Wort mit Lieb-Essen und Lieb-Tränkel.¹⁶⁾ Die Macht böser Geister wüte sich mit Vorliebe innerhalb der Ehe aus. Die unerträglichen Beschwerden, die sich bei vielen Eheleuten einstellten, seien das Teufelsgespenst, die Hexerei und die Zauberei. Prokop schreibt in seinem Buch über die Ehe und das Eheleben: „Viele *junge Eheleute* fürchten sich so stark, daß sie sich nicht getrauen, den gewöhnlichen schuldigen Kirchgang zu verrichten, über Platz und Gassen zu gehen, vor dem Altar zu erscheinen, um sich dort copulieren oder zusammengeben zu lassen. Die Kirche muß ihnen nachgehen, die Geistlichen müssen zu ihnen in die Häuser kommen und sie dort vor einem Tisch zusammengeben. Sie meinen, dort sicherer zu sein. Der böse Feind und das Hexengeschmeiß könne ihnen dort weniger zu, als wenn sie öffentlich in die Kirche gingen.“¹⁷⁾ Es gebe viele Geschichten von *Teufelspossen*

¹⁶⁾ Eucharistiale, S. 136 f. und S 140.

¹⁷⁾ Conjugale, S. 137 ff.

bei dieser Gelegenheit. Prokop kannte aus eigener Erfahrung Eheleute, die waren so verzaubert, daß sie sich des ehelichen Werkes nicht gebrauchen konnten. Manchen habe man durch gebürliche Mittel geholfen und die Hexerei gewendet, besonders wenn sie sich beizeiten gemeldet und den Zustand in der Beichte den Beichtvätern geoffenbart hätten, manchen habe man auch nicht helfen können, besonders wenn sie aus Scham zu lange geschwiegen hätten. Als Prokop bei einer Predigt den Teufel als Zerstörer des Eheglückes schilderte und ein Exempel erzählte, bemerkte er: „Dies sollen sich alle merken, besonders die Eheleute, die mit ihrem Hauskreuz so gerne zu den *Hexen laufen* und Zauberei und zu närrischen Possen Zuflucht nehmen. Z. B. die Weiber streuen ihren Männern ein Pulverlein in den Schuh, geben ihnen drei Blätter von der Rosen (weiber verstehen mich schon) zu essen oder zu trinken, damit die Männer keine anderen Weiber lieben so wie die Ehefrau, die müssen sie lieben. Es ist nichts, ein ungebührliches Mittel. Gott verhängt, daß der Mann durch das Mittel unsinnig wird, einen ungebrannten Aschen ergreift, ihr diesen über Kopf und Buckel streut. Da haben sie die erzauberte Liebel!“¹⁸⁾

Die Aufhellung der *Barockfrömmigkeit* hat zur Überraschung mancher Forscher gezeigt, wie stark der Volksglaube nicht nur ältere Ausdrucksformen der Frömmigkeit, sondern auch die neuen Andachten und Kulte durchsetzt hatte. Die Gedanken, Gestalten und Empfindungsweisen der katholischen inneren Erneuerung im Anschluß an das *Tridentinum* verschmolzen mit Volksvorstellungen in einem Ausmaße, daß ihre Niederschläge noch heute unser Staunen erregen. Die Gegenwart hat, da sie endgültig vom barocken Lebensgefühl Abschied genommen hat, aus der Entfernung ein klares Bild vom Umfang und vom Tiefgang dieser letzten gesamteuropäischen Bewegung. Doch geht es nicht an, die wundervolle Vermählung des Himmlischen mit dem Irdischen etwa in den *Asamkirchen* von *St. Johann in München* oder in *Weltenburg* in der Erinnerung zu wecken und dazu das Gleichheitszeichen Barock zu setzen. Die allseitige Betrachtungsweise darf auch die Auswüchse nicht übersehen. Zu den Verirrungen und Fehlhaltungen der Zeit gehörte das *Ausmaß des religiösen Aberglaubens*. Es sei gleich vorweggenommen, daß Prokop gegen diese ab-

¹⁸⁾ Ebenda, S. 154.

wegigen und lächerlichen Spielarten des Glaubens scharf zu Felde zog. Seine Abwehr zeigt ihn als Theologen, Seelsorger und Mann mit nüchternem, kritischem Blick. Es gingen, sagt er in seinem Sterbebuch,¹⁹⁾ viele *Partikularandachten* unter den Leuten herum, die für sich selbst gar nicht böse seien, allein mit der Zeit hätten sich Mißbräuche mit eingeschlichen, sei „etlicher Aberglauben mit darunter gekrochen“. Diese Mißbräuche machten bei vielen Liebhabern der Wahrheit die ganze Andacht so verdächtig, daß man sich billig darüber Bedenken machen müsse. Er führt dann zwei Beispiele an und fügt eine gelungene Kritik dazu.

Das erste Beispiel bezieht sich auf eine *Offenbarung*, die Jesus drei Frauen (Elisabeth, Birgitta, Mechtild) nach vielem Bitten und Beten über sein bitteres Leiden *gemacht* habe. Nach dieser Offenbarung sprach der Heiland:

1. Habe ich 102 Maultaschen von den Juden empfangen.
2. Bin ich im Garten von ihnen 50mal mit der Faust um das Gesicht geschlagen worden.
3. Bin ich bis zu des Annas Haus 7mal niedergesunken.
4. Habe ich auf Kopf, Arm und Brust 20 Streiche empfangen.
5. Auf die Schulter und auf die Schenkel 30 Streiche.
6. Wurde ich 30mal beim Haar aufgezogen.
7. Habe ich aus meinem Herzen 29 Seufzer gehen lassen.
8. Bin ich 33mal beim Bart gezogen worden.
9. Habe ich einen tödlichen Stoß überkommen, daß ich mit dem schweren Kreuz habe zu Boden sinken müssen.
10. Habe ich 6666 Streiche in der Geißelung empfangen.
11. Habe ich am Haupte von der Dornenkrone 1000 Stiche empfangen.
12. Am Kreuze habe ich drei tödliche Dornenstiche empfangen, die durch das Haupt gingen.
13. Mir ist 73mal in das Gesicht gespieen worden.
14. Sie haben an meinem Leib 1000 Wunden gemacht.
15. Soldaten, die mich fingen, sind 508, Schergen, die mich zogen, 3 gewesen.
16. 30.430 Blutstropfen sind mir aus meinem Leib gegossen worden.

Allen denen, welche alle Tage 7 Vaterunser und Ave sprechen, solange, als sie die obgemeldeten Tropfen vollenden, wolle er zu Ehren seines Leidens und Sterbens 5 Ablässe verleihen:

1. Vollkommenen Ablass und Vergebung aller Sünden.
2. Sie werden die Pein des Fegefeuers nicht empfinden.
3. Wenn jemand stirbt, bevor er die Zahl vollendet, wird es gerechnet, als hätte er die ganze Zahl vollendet.
4. Er wird sie den Märtyrern vergleichen, als hätten sie für ihn und seinen Glauben das Blut vergossen.
5. In der Todes-

¹⁹⁾ Homo bene moriens, S. 25 ff.

stunde will er ihre Seele auf seinen Händen in den Himmel führen, samt allen ihren Blutsfreunden und allen, die noch im Fegefeuer sind, bis auf das letzte Glied. Diese Offenbarung ist gefunden im Hl. Grab zu Jerusalem. Wer sie bei sich trägt, dem kann der böse Feind keinen Schaden zufügen. Er wird vor dem gähnen Tod bewahrt und kann nicht übel sterben. Wenn sie eine schwangere Frau mit sich trägt, wird sie ohne Schmerzen gebären. In welchem Haus diese Offenbarung sein wird, kann nichts Böses verbleiben. Wer sie bei sich trägt, dem wird 40 Tage vor dem Tode Maria erscheinen. Dieses alles ist approbiert worden vom heiligen Ignatius in Sizilien. Prokop bemerkt dazu: „Nun, diese Andacht ist vom Leiden Christi. Quomodo ista revelatio potest esse facta sanctis mulieribus Brigittae, Gertrudi, Mechtildi et a S. Ignatio martyre approbata, cum hic plus quam mille annis ante eas vixerit?“ Er bezieht also die Approbation auf *Ignatius von Antiochien*, nicht auf *Ignatius von Loyola*.

Das zweite Beispiel handelt von einer *Offenbarung zu Ehren Mariens*.²⁰⁾ Ein Gebet: O heilige Jungfrau Maria, du Mutter Gottes, du Braut Christi, du Hofhalterin aller Heiligen und Engel des himmlischen Paradieses, du Spiegel und Heilum Gottes, der Engel und Erzengel, der Thronen und Herrschaften, du Mutter Jesu Christi. Ich bitte dich um Vergebung aller meiner Sünden und daß du mich erlösest von allem, erlösest von allen Gefährlichkeiten des Fleisches und des Teufels, verleihe mir Gnade mit deiner Hilfe und verlasse mich nicht, o Mutter der Gütigkeit, mit deiner allerheiligsten Hand, also erzeige deinem Diener oder Dienerin die Gaben deiner Gnaden, auf daß er mit reichem Glauben erlange zu herrschen in der ewigen Glorie, Amen. Dieses Gebet ist gefunden worden bei dem Heiligen Grab in Jerusalem im Jahre 1555 und von päpstlicher Heiligkeit hochbegründet. Wer es täglich betet und bei sich trägt, erlangt folgende Gnaden: 1. Er wird nicht ohne Beichte sterben. 2. Nicht eines gähnen Todes sterben. 3. Er wird nicht unsinnig. 4. Er wird nicht vom Schläge gerührt. 5. Sein Herz wird nicht schmerzhaft. 6. Er wird der zeitlichen Gewalt erledigt und nicht von einem Gericht zu Tode verurteilt werden. 7. Vor seinen Feinden sicher sein. 8. Nicht besessen sein. 9. Vor Donner und Blitz sicher sein. 10. Wenn man es einer schwangeren Frau auf das Haupt legt, gebiert sie ohne Schmerzen. Diese Andachten gingen, sagt Prokop,

²⁰⁾ Homo bene moriens, S. 28 f.

viel unter den eifrigsten Christen herum. Je eifriger sie seien, desto mehr beladeten sie sich mit solchen Sachen. Er selbst habe viele in die Hände bekommen, bei denen folgende Punkte zu merken seien: 1. Sie sind nicht gar gut, nicht gar böse, zum Teil zu loben, zum Teil zu tadeln. Gut sind sie für sich selbst. Es ist sicher kein Unrecht, jeden Tag etwas zu Ehren des Leidens Christi oder der Lieben Frau zu beten. Sie werden belohnt. 2. Ganz ungewiß ist, daß sie beim Heiligen Grabe gefunden oder vom Papste approbiert wurden. Die jetzige päpstliche Heiligkeit will nichts darum wissen. Auch heilige Vorgänger, besonders Urban VIII., haben dagegen reclamiert, protestiert, auch deswegen viel aufgehoben. Ihre hochfürstliche Gnaden, der Bischof von Wien, ist diesfalls sehr dawider, besonders weil viele sich einbilden, sie müßten die obigen Gnaden erlangen. Manche Leute geben solche Sachen aus und manche Buchdrucker drucken sie, um Geld zu gewinnen. 3. Ausdrücklich böse (daher sind sie auch meistens aufgehoben worden) ist: Viele Leute verlassen sich darauf, daß sie sich der ordentlichen Mittel der Seelen sogar entschlagen (christliches Leben führen, Gebote halten, Reue und Beichte der Sünden, Gebete für die Verstorbenen und Bitten). Man hört Reden: „Wenn ich diese Gebete verrichte, bin ich versichert und kann mir nichts fehlen.“ Der Teufel hat neben diesen Andachten die Mißbräuche eingeführt. Manche können gehenkt, geköpft, gerädert, erstochen oder verdammt werden, obwohl sie dieses Gebet im Hosensack oder am Hals tragen. Die Gebete für sich sind gut, aber die Mißbräuche böse und zu vertilgen. Die Kirche hat innerhalb weniger Jahre, wo solche Sachen gefunden wurden, alle reformiert.²¹⁾

Nach der Darlegung der kirchlichen Lehre verglich Prokop diese Andachten mit den *Pestzetteln*, die man 1649 in Wien an die Haustüren klebte.²²⁾ Das Domkapitel beratschlagte, da der Bischof in Rom war, mit den vornehmsten Klöstern. Manche Prediger wollten Lärm bei der Stadt machen und predigten dagegen. Sie sollten weggerissen und aufgehoben werden, es sei Aberglawe. Andere rieten von scharfen Maßnahmen ab. Man solle sie weder loben und gutheißen, aber auch nicht wegreißen und aufheben. Man wisse nicht, daß die Zettel böse

²¹⁾ Als Beispiel führt Prokop das Betbüchel „*Hortulus animae*“ an, dessen alte Auflage viele solche Gebete enthielt, während die neue Ausgabe reformiert sei.

²²⁾ *Homo bene moriens*, S. 37 f.

seien, und man solle die betrübten Leute nicht noch betrübter machen. Wenn die Pest aufhöre, hörten auch die Zettel auf.

Leicht berührt erscheint Prokop vom *astrologischen Glauben* seiner Zeit. Kaum einer seiner Zeitgenossen konnte sich der übermächtigen Zeitströmung des Sternenglaubens ganz entziehen. Er huldigte, wenigstens wie der von Prokop als der „gewaltige, hochgelehrte Theophrastus“ gefeierte Paracelsus, in geläuterter Form der Astrologie.²³⁾ Aus diesem Vorstellungskreis strömen ihm Bilder und Vergleiche zu. „Nicht ungereimt hat geredet derjenige“, führt er aus,²⁴⁾ „welcher die heiligen sieben Sakramente verglichen hat den sieben Himmelsplaneten Sonne, Mond, Marti, Mercurio, Jovi, Veneri, Saturno. Denn gleich wie *Luna* oder der Mond beherrscht die Gewässer und Feuchtigkeiten, also gehet die Taufe um mit Wasser. *Mars* ist ein Planet der Stärke und Tapferkeit, also ist die heilige Firmung diejenige, welche unseren kleinen Glauben stärket, gibt uns Herz und Tapferkeit, denselben bis auf Vergießung des Blutes zu bekennen, die Gerechtigkeit bis in den Tod zu verfechten. Dem Planeten *Mercurio* wird zugeeignet die Weisheit, Kunst und Geschicklichkeit, Musik und dergleichen. Also ist die Priesterweihe diejenige, so der Geistlichkeit influirt, gibt und mittheilet dieselbe Weisheit, Gelehrt- und Geschicklichkeit, die zu ihrem Stand und Amt erfordert wird. Der Planet *Venus* tauget zur Vermehrung des menschlichen Geschlechts und deswegen gehöret er für die Eheleut, dazu wird erfordert der heilige Ehestand. *Jupiter* ist ein ganz gütiger, gnädiger Planet, mit dem vergleicht sich die Pönitenz und Buße, von der die Sünder alle Gnade und Barmherzigkeit erschöpfen. *Saturnus* ist der allerschrecklichste, denn der drohet mit Krankheiten und Tod. Diesem wollen wir vergleichen die heilige letzte Ölung, die ist gemeiniglich ein Schreckengast, für die Kranken und Sterbenden verordnet. Die *Sonne* aber ist unter allen Planeten der lieblichste, fruchtbarste, annehmlichste und allerbeste. Und eben dies ist unter allen Sakramenten dies hochwürdigste Sakrament des Altares, das Brot des Lebens.“ In einem Diskurs gegen abergläubische Handlungen sagt Prokop zwar: „An den Aspekten und Influenzen des Himmelslaufes ist viel gelegen.“²⁵⁾

²³⁾ „Paracelsus hat niemals den astrologischen Fatalismus religiös anerkannt.“ Franz Strunz, Theophrastus Paracelsus, S. 47.

²⁴⁾ Eucharistiale, S. 381 f.

²⁵⁾ Decalogale, S. 300.

Doch bezeichnet er die *astrologia iudiciaria* als schlecht. Das Nativitätstellen sei vom Gesetz verboten.

Mitten im Volksglauben seiner Zeit steht Prokop, wenn er an *Fabeltiere* glaubt. Besonders haben es ihm der *Basilisk* und der Vogel *Phönix* angetan. Immerhin bedient er sich bei der Darstellung dieser Tiere und ihrer schädlichen Eigenschaften der *referierenden Methode* und läßt auch kritische Stimmen zu Worte kommen, die das Vorhandensein der genannten Tiere in Abrede stellen. Doch ist es nicht so, daß er sie nur zu billigen Vergleichen entlehnt, ohne an ihr Dasein zu glauben. Er rechnet nur mit einer Einrede und berücksichtigt sie, obwohl sich das Zünglein seiner eigenen Entscheidung der Jaseite zuneigt. An der ausführlichsten Stelle²⁶⁾ schreibt er folgendes: Des *Basilisk* und Teufels Gift töt Leib und Seel dem, den es trifft. Es genügt, daß der Basilisk den Menschen nur ins Gesicht bekomme oder seinen Atem an ihn anlasse. Über das Wie gehen verschiedene Meinungen. Die einen behaupten, er mache das durch seine *Augen*. Andere meinen, er infiziere und vergifte durch seinen *Atem* die Luft, sodaß Menschen und Tiere getötet würden. Wer diese Luft einatme, dem gehe es gleich zu Geblüt und zum Herzen und er müsse sterben. Nach einigen Skribenten müsse sogar ein frischer, grüner Baum unter der Wirkung dieses Giftes absterben und verderben. Wieder andere glauben, daß er die Menschen durch sein *Pfeifen* töte („e da gli occhi, e dal canto“). Man möge daher, wenn man den Basilisken von weitem sehe oder ihn pfeifen höre, rasch die Flucht ergreifen. Auch Ottern und Schlangen verkröchen sich aus einem gewissen Naturinstinkt sofort. „Es mag nun“, fährt Prokop fort, „mit diesen des Basilisken Naturalitäten Beschaffenheit haben, wie da wolle, ich begehre sie so gar genau nit auszudisputieren, will mich auch deswegen mit niemandem zerkriegen, gewiß ist, daß er hiemit ein rechtes Hieroglyphicum, Entwurf und Contrafeth ist des höllischen Satans, Lucifers selbst, welchen der allmächtige Gott beim heiligen Job, Cap. 40¹⁰ ff.²⁷⁾, unter dem Namen Behemoth erschrecklich und genug abmalet und beschreibt.“ Nach den Naturkundigen könne der Basilisk auf zweierlei Art *überwunden* werden: „Wenn der Mensch seiner *eher ansichtig* wird, als der dessen, so muß

²⁶⁾ Catechismale, S. 272 ff.

²⁷⁾ Die Stelle hat das Nilpferd im Auge.

das Vieh totliegen.“ Oder er könne durch *Spiegel* getötet werden. Wenn man nämlich an Orten, wo er hinkommt, viele Spiegel aufstelle und der Basilisk betrachte sich oder erlustige sich eine Zeitlang davor, vielleicht weil er meint, daß noch mehrere seinesgleichen darinnen seien, dann sei das sein Tod. Er müsse verrecken. Denn das starke Gift, das er aus seinen Augen auf die Spiegel angehen lasse, reflektiere, gehe auf ihn zurück, verdoppele sich, werde ihm zu stark und bringe ihn um. Oder er zerberste vor lauter Zorn wider seine Bildnisse. Der Verfasser des Buches „*Acerra philologica*“ bestreite die Existenz des Basilisken und halte alles Vorgebrachte für Dichtung und Erfindung. Er greife vor allem die *Entstehung des Basilisken* an. Die Fama behaupte, daß ein Haushahn nach 9 Jahren in den Mist oder in einen finsternen Keller ein Ei lege, daraus am 9. Tag ein Tier wie ein Hahn komme. Es sei ohne Federn, giftig und trage einen Schlangenschweif. Nun sei die ganze Welt voll von Hähnen, aber nirgends sei glaubwürdigerweise ein solcher Basilisk gefunden worden. Die Hennen legten Eier, nicht die Hähne, und wenn, dann in der Jugend. Bisweilen finde sich im Leib der Hähne ein Gewächs mit weißer Haut oder Schale überzogen, doch gebäre es ein Hahn nicht. „Es ist kein Exempel in der ganzen Welt, daß vom allerbesten und gesündesten Tier, als die Hähne sind, natürlicherweise das allergiftigste, als ein Basilisk, sollte geboren werden.“ Hinfällig sei nach dem Verfasser des „*Philologischen Weihrauchkästchens*“ auch die Berufung auf Psalm 90¹³ („super aspidem et basiliscum ambulabis“). Es handle sich um eine kleine Schlangenart in Afrika und Ägypten. Die Tiere seien einen Fuß lang, sehr giftig, trügen auf dem Kopfe ein silberweißes Fleckchen, wie ein Krönchen, gingen auf dem Schweif, richteten sich mit Kopf und Brust in die Höhe, verjagten mit einem Zischen alle anderen Schlangen und töteten alles, was sie ansähen und anbliesen. „Sei dem, wie da wolle“, bemerkt Prokop, „wie oben gemeldet, ich will mich deswegen mit niemandem zerkriegen. Wenn es keine Basilisken gibt und unsere Hähne keine solchen Eier legen und ausbrüten, so sind wir vor ihnen desto sicherer.“ „Sicher ist, daß der böse Feind und die Menge der bösen Geister überaus giftige Basilisken sind.“ Ein *weißer Hahn* habe die Kraft, den Basilisken und den Löwen zu verjagen. Wenn der Löwe den Hahn krähen höre, erschrecke er, als hätte er den allerstärksten Donnerstreich

gehört, und laufe davon. Um die Ergründung dafür bemühten sich Astrologie, Philosophie und Symbologie.²⁸⁾

Ebenso umstritten sei der Vogel *Phönix*, führt Prokop aus.²⁹⁾ Es gingen solche Wundersachen über ihn herum, daß manche schier einen „Ehnnichts“ daraus machen wollten, weil es sie hart ankomme, alles zu glauben. Man dürfe zweifeln, sagen sie, ob es je einen in der Natur gegeben habe, und ob nicht alles Fabel und Erfindung sei. Prokop meint, er wolle Existenz oder Nichtexistenz nicht ausdisputieren und er mache aus der Sache keinen Glaubensartikel. Er lasse jeden glauben, was er wolle. Doch getraue er selbst sich nicht, die ganze Antiquität und die Behauptungen der Alten zu verneinen. Er meint: „Wie wir Jungen es von ihnen kaufen, also geben wir es wieder“, und prägt die Sentenz: „Phönix und Heilige scheuen nicht das Feuer.“ Zu einem Vergleich mit dem Teufel zieht Prokop das „ungeheure, wilde indische Tier *Manticora*“ heran.³⁰⁾ Dieses Tier habe ein Angesicht wie ein Mensch, daher könnte man es für menschlich halten. Die anderen Glieder seien wie Löwenglieder, es habe ein zottiges Fuchshaar, glume wie ein Feuer mit den Augen, trage drei Zeilen von spitzigen Zähnen im Maul und sei begierig auf Menschen. Es fresse Menschenfleisch am liebsten, und zwar nicht wenig. Man könne es nicht zähmen. Er dürfe nicht sagen, was für tödliche Pfeile es schieße und mit dem Schweif werfe, und welchen Schaden es damit anrichte. Ebenso beschreibe Johannes (Geheime Offenbarung, Kap. 12) den bösen Feind.

Die Lebendigkeit und Mächtigkeit der *Teufelsvorstellungen* im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert ist bekannt. Nicht nur bei *Luther*, sondern auch bei *katholischen Theologen* tritt die Beschäftigung mit dem Teufel in einem Ausmaße zutage, das früher unbekannt war. Diese Erscheinung muß ihre Gründe haben. Ich suche sie in den religiösen Zersetzungsvorgängen und in den schweren geistigen Erkrankungen des ausgehenden Spätmittelalters, in der tiefen Erregung des Zeiteumbruches zur Neuzeit³¹⁾ und im seelischen Reflex der Glaubenskämpfe im Zeitalter der Glaubensspaltung. Man hat seit je auseinanderzuhalten die theologische Lehre

²⁸⁾ Mariale, S. 65 f.

²⁹⁾ Patrociniale, S. 601 ff.

³⁰⁾ Catechismale, op. II, S. 637.

³¹⁾ Vgl. *Karl Eder*, Deutsche Geisteswende zwischen Mittelalter und Neuzeit, S. 119 ff.

über den Teufel und die Dämonen, und die volkstümliche Bearbeitung der Kirchenlehre. Uralte Vorstellungen verschmelzen mit dem Bilde der Bibel. Man denke an Stephan Lochners Jüngstes Gericht im Wallraf-Richartz-Museum in Köln,³²⁾ an die zwei eigenartigen Plastiken der Teufel und seine Großmutter im Dom zu Regensburg, an die Rolle des Teufels in der *Wolfgang-legende* und im *Urfaust*. Bei Prokop hält sich die Darstellung des Widersachers Gottes zum größten Teil innerhalb der theologisch einwandfreien Linie, wenngleich er auch dem Volksglauben über den Teufel einige Zugeständnisse macht oder ihn zumindest voraussetzt. *Predigten über den Teufel*³³⁾ stehen meist im Zusammenhange mit der Versuchungsgeschichte Jesu (Mt 4, ff.). Die sonst als Beispiele eingestreuten *Teufelsgeschichten*³⁴⁾ gehen häufig auf Mirakelbücher und Legenden zurück, seltener geben sie sich als Eigenerfahrung. Es gehört zu den löblichen Eigenschaften Prokops, daß er seine Quellen genau angibt. Die Geschichte von den 3 Teufeln und dem Einsiedler entnahm er dem „*Discipulus*“.³⁵⁾ Die Teufel heißen *Serra cuore* („Herzensverstopfer“), *Chiude bocca* („Maulverstopfer“) und *Serra borsa* („Beutelzukunfter“). Eine andere Geschichte stammt aus der „*Mindern Brüder Chronik*“.³⁶⁾ Sie endet damit, daß sich der Feind mit großem „Gedrösch“ davonmachte. Auch *Delrios* „*Disquisitiones magicae*“³⁷⁾ steuern eine Teufelserzählung bei. Zur Bekämpfung des teuflischen Einflusses verwendet Prokop als Kenner des Volkes einprägsame Sentenzen, sprichwortähnliche Wendungen, ja sogar *Klampfverse*. So verdeutscht er z. B. *Tentator diabolus aspidi rectissime comparatus*, mit:

Teufel ist kein köstlicher Jaspis,
Wohl aber ein giftiger Aspis.³⁸⁾

Daemonum draco multiceps et mille artifex:
Vieltausend Künste der Teufel kann,
Mit Gottes Hilf obsieget man.³⁹⁾

³²⁾ Das oft wiederholte Motiv findet sich, im Volke die „Gamperer Hölle“ genannt, auch auf der Rückseite des spätgotischen Flügelaltares in der Pfarrkirche *Gampern* in Oberösterreich.

³³⁾ Zum Beispiel *Poenitentiale*, S. 274; *Orationale* an verschiedenen Stellen; *Catechismale*, S. 447 ff.

³⁴⁾ Zum Beispiel *Dominicale Triennale*, S. 266 ff., S. 277 ff., S. 299 ff., S. 304 ff.; *Praedestionale*, S. 551 ff.; *Conjugale*, S. 137 ff.; *Quadragesimale Dominicale*, S. 9–76.

³⁵⁾ *Poenitentiale*, S. 131.

³⁶⁾ *Poenitentiale*, S. 381 ff.

³⁷⁾ *Orationale*, S. 250.

³⁸⁾ *Dominicale Triennale*, S. 266.

³⁹⁾ Ebenda, S. 277.

Scorpionis malignitate diaboli malitia hieroglyphizata:

Des Skorpions sehr böse Tück
Sein wie des Teufels Bubenstück.⁴⁰⁾

Daemonum potestas in hominum unde?:

Teufel, woher dir die Gewalt,
Daß du uns einnimmst solcher Gestalt.⁴¹⁾

Oder er dichtet:

Der Wolf Schaf anfeindet sehr,
Uns tut der Satan noch viel mehr.⁴²⁾

Ein falscher Aff der Teufel ist,
Nicht ihm trau, sondern Jesu Christ.⁴³⁾
Christus lehret guten Brauch der Schrift,
Der Teufel ihren Mißbrauch stiftt.⁴⁴⁾

Teufel nur gern lüget,
Christus nie betrüget.⁴⁵⁾

Zahllos sind die Gelegenheiten, bei denen Prokop auf den *alltäglichen Aberglauben* (Vorzeichen, Bedeutung, Orakel u. s. w.) des Volkes zu sprechen kommt. Er nimmt solche Dinge grundsätzlich ernst und wendet sich mit Strenge gegen sie. Entschwundenes Brauchtum und noch heute im Schwange befindliche Übungen sind uns durch seinen Eifer übermittelt.⁴⁶⁾ Doch liegen diese Erscheinungen außerhalb des Rahmens dieser Arbeit.

Die Hinweise auf die verschiedenen Gebiete des Volksglaubens, mit denen sich Prokop teils ablehnend, teils zustimmend beschäftigte, genügen zum Nachweis, wie mächtig diese Anschauungen waren und aus welchen Tiefenschichten des Glaubens- und Gemütslebens des Volkes sie hervorbrachen. Innerhalb dieser Vorstellungskreise erhob sich als düstere Mitte der Glaube an Hexen und Zauberer, auf den nun ausführlich einzugehen ist.

(Schluß folgt.)

⁴⁰⁾ Ebenda, S. 299.

⁴¹⁾ Ebenda, S. 304.

⁴²⁾ *Encaeniale*, S. 313.

⁴³⁾ Ebenda, S. 869.

⁴⁴⁾ *Catechismale*, S. 138.

⁴⁵⁾ Ebenda, S. 168.

⁴⁶⁾ Er kennt den Wundsegen, Zettel gegen Augenkrankheiten, Mittel, um Diebe herauszubringen, indem man auf einen Käs schreibt, oder einen Schlüssel in das Johannesevangelium gibt und ihn bei den Leuten herumlaufen läßt, u. a. *Decalogale*, S. 309 f. Eine Liste von 36 abergläubischen Bräuchen aus Prokop ist gedruckt bei *Sebastian Wieser*, P. Prokop von Templin, S. 58—60. Sie scheint dem *Encaeniale* entnommen zu sein, doch gelang es mir nicht, den genauen Nachweis zu finden.

Die Krankenseelsorge im Krankenhaus.

Von P. Dr Robert Svoboda O. S. C., Wien.

I. Voraussetzungen zur Krankenhausseelsorge.

Wirkliche Krankenseelsorge ist in ihrer Methodik und in ihrem Erfolg engstens mit der *Persönlichkeit des Seelsorgers* verknüpft. Das gilt auch im Krankenhaus, wo auch bei günstigsten äußeren Voraussetzungen die seelsorgliche Erfassung und Betreuung der Patienten bald an dem Versagen des Geistlichen scheitern oder leerlaufen kann. Indes weiß jeder Spitalsgeistliche aus Erfahrung, wie abhängig selbst sein hingebenstes Bemühen ist — von der *Haltung der Menschen um den Kranken*, von Arzt und Schwester, von den räumlichen, organisatorischen oder technischen Vorbedingungen und dergleichen. Deshalb soll ein Wort darüber vorausgeschickt werden.

1. Anstaltsverwaltung.

Für gewöhnlich ist es die *Verwaltung* des Spitalen, mit der wir Seelsorger am wenigsten zu tun haben; das ist der — richtige — Normalzustand. Natürlich werden wir nicht versäumen, auch mit ihr Fühlung zu halten und besonders zu Anlässen wie Neujahr u. s. w. diese Fühlungnahme zu vertiefen. Gesellschaftlich werden wir mit Verwaltungsbeamten zielklar und abgegrenzt — am besten zu Familienereignissen oder Hausfeiern — im Verkehr bleiben. Namentlich im Sinne der Gesetzesvorschriften zur Förderung der Betriebsgemeinschaft werden wir hier Anschluß suchen. Oft ist es ein überaus sicheres Kriterium, ob man durchaus seelsorglich wirkt, daß und wie weit Angehörige der Verwaltung unsere seelsorglichen Dienste beanspruchen. Jedenfalls wäre das eine Garantie mehr dafür, daß sie unsere Seelsorge mittragen und stützen. Andererseits würde das Letztere am ehesten dadurch verscherzt, daß wir uns irgendwie in Verwaltungsfragen einmischen. Man hüte sich sowohl vor Kritik — auch vor Patienten oder Auswärtigen, — wie vor Produktion verwaltungstechnischer Anregungen. Mit diesen Unzuständigkeiten ist sicher schon viel gesündigt worden.

Schwieriger wird die Situation in mancher Hinsicht dann, wenn Träger der Verwaltung nicht ein angestellter Privatbeamter oder eine Ordensoberin, sondern ein *Vertreter der öffentlichen Hand* ist — von Staat oder Gemeinde oder Kasse. Einerseits liegt dann viel Vorteil

in der Objektivität des Staatsbeamten, in der Geborgenheit durch feste Verordnungen, in der ruhigen Führung und sicheren Stellung des Verwaltungsbeamten. Andererseits ergeben sich hier auch für den Seelsorger weitgehende Abhängigkeitsschwierigkeiten von tausend Bestimmungen und Instanzen, von politischen Auswirkungen und rechtlichen Abgrenzungen, die sich bis zu strikten negativen Weisungen verstärken können. Es wäre nützlich, sich ein Bild über die entsprechende Lage zu machen.

Der Zutritt zu öffentlichen Krankenhäusern als solchen unterliegt gegenwärtig wohl keinen allgemeinen Einschränkungen.¹⁾ In private oder sonst verwehrte Anstalten muß man sich ausdrücklich rufen lassen, um Fuß fassen zu können. Die hauptamtliche Position von Seeelsorgern in staatlichen Spitälern ist im allgemeinen unberührt geblieben. Das Entgegenkommen im Einzelfall hängt meist von der Sondervereinbarung im persönlichen kurzen Wege ab.

2. Ärzteschaft.

Die Hauptperson im Krankenhaus ist der *Arzt*, auch im Blickfeld des Patienten. Deshalb muß sich unser gutes Einvernehmen mit dem Arzt nicht nur ohne Bruchstelle halten, sondern hie und da auch vor den Kranken dokumentieren — beim Treffen im Saal, in der gegenseitigen Rücksichtnahme am Krankenbett, bei frohen oder ersten Anlässen der Hausgemeinschaft. Als bester Weg zu solcher Eintracht sollte meines Erachtens nicht so sehr die häufige gesellige Zusammenkunft inter pocula gesehen werden, sondern die stete Kultur der täglichen kurzen Begegnung, das gelegentliche Gespräch über gemeinsame Grenzfragen, das betonte freundliche Interesse an der medizinischen Arbeit, das Zustecken guter Literatur (Zawisch, Schulte, Fischer, Fleckenstein u. s. w.)

¹⁾ Unter dem 22. Juli 1938 gab das Ministerium für innere und kulturelle Angelegenheiten an alle Direktionen der Wiener öffentlichen Fondskrankenanstalten einen Erlaß heraus, der anordnet, „daß in Hinblick der Seelsorgedienst am Krankenbette nur bei solchen Pfléglingen zu versehen ist, die dies ausdrücklich gewünscht haben... Die diesbezüglichen Wünsche der Pfléglinge sind durch das Pflegepersonal entgegenzunehmen und von der Krankenabteilung schriftlich — unmittelbar oder durch die Direktion — zu einer festgesetzten Zeit dem Rektorat zu übermitteln... Den Bediensteten aller Kategorien ist verboten, die Pfléglinge diesbezüglich zu beeinflussen... Aus ärztlichen und psychischen Gründen wird das Sakrament der letzten Ölung nicht in einem Raume, in dem sich noch andere Schwerkranke befinden, zu spenden sein.“

und Zeitschriften. Entscheidend ist, ob der Mediziner vor uns und unserer Tätigkeit Achtung empfindet. Dann wird er uns weder hemmen noch ignorieren — und mehr verlangen wir im Krankenhaus von ihm nicht. Ausgesprochenes Apostolat des christlichen Arztes bleibt im Anstaltsbetrieb doch immer eine Ausnahme. (Im übrigen vergleiche meine Darlegungen über die „Wiederbegegnung von Arzt und Seelsorger“ im „Seelsorger“, 1937/4, oder „Nosokomeion“, 1938/1.)

3. Pflegeschwestern.

Sie sind für die unmittelbare Seelsorge die wichtigsten Personen neben Priester und Patient. Bei *geistlichen Schwestern* ist die Seelsorgehilfe nicht immer auch sofort gegeben, mitunter auch nicht geschickt oder taktvoll genug. Darüber wollen wir ihre pastorale Bedeutung indes nicht übersehen, sondern ihnen dankbar sein, ihnen stets gütig und verständnisvoll begegnen, ihnen ohne Einmischungsversuche auch persönlich gerne beistehen, ihre geistige Aushungerung oder physische Überarbeitung bedenken. Besonders wertvoll ist ihre Mitarbeit dann, wenn man sich die Mühe nimmt, sie — auch in Einzelheiten — zu schulen.

In der *weltlichen Schwesternschaft* begegnen wir einer Fülle verschiedenartigster weltanschaulicher Einstellung gegenüber unserer Tätigkeit. Das äußere Wohlwollen hängt u. a. davon ab, ob wir Verständnis für ihren schweren Beruf zeigen, bei unserer Tätigkeit ihre Arbeiten nicht störend durchkreuzen oder behindern, in der Methode eine stete und glaubensfreudige Konsequenz erweisen, bei den Patienten eine seelisch günstige Auswirkung unserer Betreuung erreichen. Entschieden wichtiger ist die persönliche religiös-seelsorgliche Erfassung der Schwestern und schon der Diplomschülerinnen, namentlich mit den bewährten Mitteln der katholischen Schwesternschaften.

Der Seelsorger des Krankenhauses sei nicht Propagandist einer — wenn auch katholischen — Organisation. Seine Hinweise auf Kongregation, Caritas-Schwesternschaft u. dgl. seien wohlabgewogen. Noch heikler ist es, Sonderseelsorger einer kleinen Personalgruppe zu sein und deren Veranstaltungen in der Anstalt selber abzuhalten. Andererseits ist es gleichwohl notwendig, eine Kerntruppe heranzubilden. Einkehrtage und Exerzitien, Abendvorträge und Arbeitsgemeinschaften, Buchapostolat (besonders die Bücher von Michael Fischer und die Zeit-

schrift „Krankendienst“) und persönliche Beratungen haben sich darin bewährt.

Bezüglich des Inhaltes unserer Zusammenarbeit mit der Krankenschwester stehe im Vordergrund die Mithilfe bei der Sakramentenspendung, bei der Sorge um die Sterbenden, bei der Beeinflussung des Patientengesprächs, bei apologetischen Auseinandersetzungen in unserer Abwesenheit und schließlich bei der religiösen Unterweisung des Genesenden für das neue Leben nach der Spitalszeit. Auch der Besuch unserer Gottesdienste in der Kapelle hängt in Intensität und Form entscheidend von den Schwestern ab.

4. Hausangestellte.

In diesem Zusammenhang sei nur darauf hingewiesen, daß oft ein Zweifaches übersehen wird: daß wir Anstaltsseelsorger nicht bloß für die Patienten, sondern auch für das *Hauspersonal* seelsorglich verantwortlich sind — und daß zahlenmäßig die stärkste Gruppe innerhalb dieses Personales gewöhnlich von den arbeitenden Hausangestellten gebildet wird. Wer von außen — etwa von der Pfarrei aus — ins Krankenhaus kommt, wird mit dieser Gruppe wenig zu tun haben, und am besten mit priesterlicher Freundlichkeit sein Auslangen finden. Der im Spital wohnende Geistliche indes wird sich mit ihr unter Umständen sehr einführend beschäftigen müssen, um sozial-karitativ wie menschlich-seelsorglich wirken zu können.

Für die *außerhalb wohnenden Hausangestellten* wird zumindest Raum für eine Sonntagsmesse zu schaffen sein, in der sie von der Predigt besonders angesprochen werden. Für die in der Anstalt Wohnenden hat sich vielfach eine eigene Gemeinschaftsmesse an einem Wochentag und ein — monatlicher — Abendvortrag bewährt. Beim Muttertag z. B. werden wir sie ebensowenig wie zu Weihnachten vergessen, und uns am 1. Mai freudig in ihrer Arbeitsfront zeigen. Ihre Familienereignisse sollen eventuell den kirchlichen Ausdruck in unserer Anstaltskapelle finden. Zahllose kleine Anlässe zu ihrer Beratung dürften nicht ungenützt verstreichen.

Über allen Personalgruppen darf aber nicht übersehen werden, daß wir *in erster Linie Seelsorger der Kranken* sind. Ihnen gilt unsere Arbeit im eigentlichen Sinne. Von dieser soll nun die Rede sein.

II. Krankenseelsorge im Krankenhaus.

1. Der Krankenhauspatient.

5 Prozent unserer Anstaltspatienten sterben bei uns, die anderen 95 Prozent gehen — geheilt oder gebessert — nach durchschnittlich drei Wochen wieder nach Hause. So ist das Krankenhaus im allgemeinen Durchgangsstation — einerseits mit der ganzen Unrast des modernen Menschen im Patienten, andererseits mit der plötzlichen Pause in allem Getriebe. Deshalb haben die Insassen der Spitäler — zum Unterschied von denen der Heilanstalten oder Altersheime — verhältnismäßig wenige oder bloß undeutliche seelische Eigenheiten, die den Seelsorger angehen. Was über die Psyche des Kranken, neuerdings von Heinz Fleckenstein (Persönlichkeit und Organminderwertigkeiten, Freiburg i. Br. 1938) gesagt wird, gilt meist nur von den länger Bettlägerigen, bezw. dauernd Leidenden, weniger von den akut Erkrankten.

Wenn wir aus unserer Erfahrung im Krankenhaus die Patienten der einzelnen Abteilungen nach der seelsorglichen Zugänglichkeit klassifizieren, so hängt das teilweise mit dem erwähnten Umstand zusammen. So hat die Herzstation, der Saal der Lungentuberkulosen, die Orthopädie die besonderen Schwierigkeiten der Langleidenden, während die chirurgische Abteilung durch den Einschnittspunkt des Operationstages dem Religiösen näherbringt. Daß die Lues-Säle der Hautklinik schwieriger zu erfassen sind, liegt anderswo als in der psychischen Reaktion auf die Krankheit begründet. Ein buntes Bild ergibt der seelische Querschnitt durch die internen Abteilungen, wobei diese Buntheit weniger von der Erkrankungsart als von dem mithereinflutenden Außenleben bestimmt wird.

Aus dem gleichen Hintergrund sind uns die schwierigsten Patienten die unsteten, ungeformten Jugendlichen, nicht die erwachsenen Männer des gereiften Alters. Die Kinder sind fast durchwegs von ihrer Krankheit unbeeindruckt und nehmen bloß den gefühlten Schmerz ernst.

Natürlich fällt die Begegnung mit dem Seelsorger anders aus, wenn ein Patient nur deshalb ins Krankenhaus kommt, um „den Befund zu erhalten“, als wenn er halbtot, fast zu spät, hereingebracht wurde und über seine Genesungsaussichten völlig im Ungewissen bleibt. Ich möchte den Satz wagen, daß erstere seelsorglich die unangenehmeren Patienten sind, während letztere die schwie-

rigeren Aufgaben stellen; und daß im allgemeinen die am längsten Bettlägerigen den Seelsorger am freudigsten und verständnisvollsten begrüßen. Davon wären aber jene recht davon zu unterscheiden, die — mit dem Winteranfang — regelmäßig mit irgend einer Beschwerde Jahr um Jahr für ein paar Monate ins Spital einrücken, um hier längere Zeit zu privatisieren; sie suchen — aus durchschnittigen Gründen — mit den Schwestern und auch dem Geistlichen ein gutes Einvernehmen und sind deshalb auch regelmäßige Besucher der Kapelle und des Beichtstuhls, dürfen jedoch für gewöhnlich nicht als großer pastoraler Aktivposten gebucht werden.

2. Die Begegnung mit dem Patienten.

In der Pfarrseelsorge geht es hier hauptsächlich darum, die Kranken ausfindig zu machen. In der Anstaltsseelsorge gilt es wohl umgekehrt, zu verhüten, daß man „vor lauter Bäumen den Wald“ nimmer sieht; der Kontakt mit dem einzelnen muß hergestellt werden.

Die Säle der Schwerkranken brauchen wohl jeden zweiten Tag, die anderen mindestens einmal in der Woche unseren Besuch. Damit uns niemand unversehen stirbt, genügt aber selbst diese Regelmäßigkeit selten, und wir müssen sowohl eine Schwester bitten, uns im Bedarfsfall zu verständigen, wie auch ihr klar gemacht haben, wo und wie wir sicher und leicht zu erreichen sind. Wer aber nur „gerufen“ herbeieilt und dann sogleich auf den gefährdeten Patienten losstürzt, dürfte in diffizileren Situationen vollständig fehlwirken.

Für viele Menschen und erst recht Kranke ist der erste Eindruck besonders wichtig. Wir Krankenseelsorger müssen uns deshalb sehr in der Gewalt haben, um nicht als zu jung oder zu alt, zu leicht oder zu verbraucht, zu gepflegt oder zu vernachlässigt, zu neugierig oder zu zugeknöpft, zu spaßmacherisch oder langweilig, zu weltlich oder zu klerikal u. s. w. zu wirken. Länger bettlägerige Schwerkranke schauen uns wieder bei jedem wiederholten Besuch ängstlich forschend an, um uns vom Gesicht abzulesen, ob sie einen besseren oder schlechteren Eindruck machen. Nebenbei: es ist klar, daß die Häufigkeit unserer Besuche — namentlich bei jüngeren weiblichen Patienten — rein nach pastoralen Gesichtspunkten geregelt werden darf.

Es ist schrecklich und spricht sich schnell herum, wenn der Seelsorger jeden Neuankömmling mit denselben stereotypen Phrasen und witzig gemeinten Ge-

meinplätzen begrüßt. Ein Witz ist überhaupt fast nie die geeignetste Introductio und im Krankenzimmer selten die Aufgabe des Geistlichen. Das Beste ist für gewöhnlich, den Kranken ungezwungen zu veranlassen, seine Leidensgeschichte zu erzählen. Manchmal ist es opportun und pflichtgemäß, den Patienten nach kurzer Begrüßung sofort wieder zu verlassen, anstatt ihn mit den Allerweltsfragen des Neugierigen zu quälen.

Niemals aber verlasse man ihn, ohne irgendwie einen positiven religiösen Gedanken zum Aufleuchten gebracht zu haben. Öfter empfiehlt es sich dann noch, den Zeitpunkt des nächsten Besuches anzudeuten, und ihm eine Drucksache zum Lesen dazulassen; unser Begrüßungsbrief (im Allgemeinen Krankenhaus, Wien IX.) hat sich jedenfalls gut bewährt.

3. Eigentliche Seelsorgemittel im Krankenhaus.

a) Die Anstaltskapelle.

Eine Kapelle mit nicht über 100 bis 150 Sitzplätzen für je 500 Betten ist eine dringlichste Notwendigkeit. Geht die Patientenzahl über 1000, empfiehlt sich unter Wahrung der Dezentralisation eine weitere Anlage. Natürlich sollen diese Räume zunächst den Forderungen der *Hygiene* entsprechen.

Dunkle, lichtlose und schwerlüftbare oder zugige Kammern sind ebenso unmöglich wie nicht heizbare. Für die braven Augenkranken ist die Anlage der Fenster und deren Glasungsart wichtig. Ähnlich gilt ganz allgemein von grellen Lichteffekten, daß sie Kranke noch mehr aufregen als Gesunde. Eine Marter ersten Ranges sind oft die Bänke. Selten lassen sie Platz für Tragbetten, die hereingeführt werden sollen. Nicht unwichtig ist noch die Art, wie die Tür (rückwärts) angebracht ist.

Sodann die Forderungen der *Liturgie* überlegen! Der Altar soll, den Augen aller erreichbar, im Zentrum stehen und als Opfertisch in einfachen Formen, ohne von Bildern, Gipsstatuen, Expositorien oder Lichterkränzen verdrängt zu werden, gerade auf Kranke besonders anziehend wirken. Nebenaltäre vermeide man ebenso wie bunte Statuetten auf geschmacklosen Postamenten. Damit ist aber nicht gewehrt dem stillen Winkel vor dem Muttergottesbild, das in jede katholische Kapelle gehört. Überhaupt sei bei aller Monumentalität der liturgischen Gedankenwelt Raum gelassen für jene Intimität, die jeder Spitalsraum braucht; deshalb: kleines Priesterchor, Verzicht auf die Kanzel, geschickte Unterbringung

des Beichtstuhles, Tönung der Fenster, Gebrauch von Vorhängen u. s. w.

Damit kommen wir zu den Gesichtspunkten der *Religionspsychologie*. Die Krankenhauskapelle wird das Positive, Aufbauende, Freudige betonen. Wandfärbung wird deshalb hell und doch warm zu halten sein, und alles Grelle, Harte, Kalte, Scharfe, Unruhige und Vermengte in Tönung und Linie wäre zu vermeiden. Dabei soll das Ganze durchaus nicht in einem Einheitsbrei untergehen, sondern auch feste, klare Formungen aufweisen, die zusammenfassen und mitführen. Zugleich wird alles, was das Empfinden des Geborgenseins und Heimatlichen vertiefen kann, zu betonen sein. Andererseits soll der Kranke auch im Kirchenraum Stütze und Ausgleich gegen sein Minderwertigkeitsgefühl finden; dazu gehört u. a. die Heranziehung der modernen Kunst, die stolz und kräftig anspricht. Es wäre ehrfurchtslos vor dem Leid, ausgerechnet in der Krankenhauskapelle minderwertigen Kitsch und harmlose Fabrikware abzuladen.

Diese Kapelle sei günstig gelegen, mit guten Zugängen versehen und leicht zu entdecken. Die Kirchenglocke macht einigemal am Tag auf sie aufmerksam; in jedem Saal hängt die Gottesdienstordnung. Die Kapelle steht den ganzen Tag offen. Vor dem Eingang hängt das Klosterneuburger Wandplakat. Vielleicht steht dort auch ein Tischchen des Schriftenapostolates, wenigstens mit dem Kirchenblatt. Beim Ausgang ist der — einzige — Opferstock, zumal während der Gottesdienste der Kranken nicht kollektiert werden kann. Wohl dem Geistlichen, der die Sorge um Reinhaltung und Schmuck der Kapelle in guter Frauenhand wissen darf.

Der Kamillianerorden hat das Privileg, auf Krankenzimmern zu zelebrieren. Im Spital kann es sehr schön sein, wenn — etwa auf einem großen Saal der Tuberkulosenabteilung — zu Ostern oder einmal im Monat Saalmesse ist. In mancher Heilstätte feiert man im Sommer jeden Sonntag draußen im Freien.

b) Der Gottesdienst.

Der Gottesdienst im Krankenhaus wird — nach einer, möglichst selten zu ändernden Ordnung — zu früher Stunde angesetzt werden können und müssen (6 oder $1\frac{1}{2}$ Uhr früh); dann sollen die Patienten dem Arzt, bezw. der Therapie des Leibes zur Verfügung stehen. Erfahrungsgemäß sind aber die Abendandachten besser besucht. Die Feste haben ihr Hochamt, die Sonntage ihre

Betsingmesse mit Predigt, die Werktage die heilige Messe mit Volksgesang oder Meßandacht oder Missa recitata. Auch an den höchsten Festen genügt ein gemäßigter, gehaltener Pomp vollauf. Immer aber sollen die Patienten angenehm und anregend beschäftigt werden. Zumindest liegen genügend Gebetbücher in den Bänken auf. Besonders gern jedoch haben es die Kranken, wenn der Priester ohne Gebetbuch ihnen frei vorbetet. Unter den Andachten sind die Mai- und Kreuzwegandachten weitaus am beliebtesten; es gilt natürlich, den Herz-Jesu-Freitag ähnlich einzubürgern. Zu allem gehört viel guter Volksgesang, der sich dann im frommen Lied bis auf die Krankensäle fortpflanzt.

Die *Predigt* in der Krankenhauskapelle unterscheidet sich inhaltlich wenig von jeder anderen. Der Unterschied liegt vielleicht mehr im Formalen und Rhetorischen, wo jedes falsche Pathos und wilde Getue unterbleibt und einem herzlichen entretien (cordial) weicht. Die Prediger im gehobenen Gesprächston schlagen am besten ein. Inhaltlich ist es für gewöhnlich gar nicht angebracht, stets auf die Krankheit unmittelbar zu applizieren. Andererseits haben weitgespannte Zyklen beim Wechsel der Zuhörer wenig Sinn. So empfiehlt sich — hier mehr noch als in der Pfarrkirche — die Homilie.

Unterlagen für eigene Krankenpredigten existieren fast nicht; ich habe Material bereit liegen, das bei Krankenfesten u. dgl. verwandt werden könnte. Es sei auch verwiesen auf die Schriftenreihe „Die Stunde der Kranken“ (im Verlag F. Schöningh-Paderborn), deren erstes Bändchen „Große Kranke“ soeben erschienen ist; die Reihe bringt überarbeitete Vorträge, die ich in der „Stunde der Kranken“ am Wiener Rundfunksender während einiger Jahre hielt.

Der Gottesdienst auf den Krankensälen liegt in der Hand der Schwestern. Man leite sie an, nicht ein blasses Schema mit etlichen Vaterunsern herunterzuleiern, sondern abwechslungsreich und sorgfältig ausgewählte Gebete andächtig jeweils am Morgen und Abend vorzubeten, wozu dann noch Gesang treten soll. An Festtagen oder im Advent läßt sich auch etwas Geeignetes dazu vorlesen. Im Mai ist schnell eine Marien-Andacht improvisiert. Die Hausbräuche des Kirchenjahres ragen mitunter ungezwungen und leicht in das Krankenzimmer hinein. Bei Trauungen oder Erstkommunionen im Krankenzimmer geht es natürlich besonders feierlich zu.

c) *Der Sakramentenempfang*

Es besteht vielleicht Gefahr, daß wir dann, wenn der Patient die Sakramente empfangen hat, es genug sein lassen und unsere seelsorgliche Pflicht als erfüllt ansehen; andererseits wissen wir, daß das opus operatum Dei über alle unsere menschlichen Bemühungen hinausgreift. Das *Rituale Romanum* stellt am Krankenbett zwei Aufgaben in den Vordergrund: den Kranken für den Genesungsfall zu einer Besserung und Verinnerlichung des Lebenswandels anzuleiten (V, 4, 17) und ihn zum Empfang der heiligen Sakramente, namentlich bei Lebensgefahr, zu bewegen (V, 4, 10).

Es sagt weise dazu, daß es zu diesem Zwecke häufig notwendig sein wird, die Hindernisse in der Einstellung des Kranken, seiner Mitpatienten, Angehörigen und Pflegepersonen klug zu überwinden; und daß man bei diesen Bemühungen einen Kranken nicht leicht aufgeben solle (V, 4, 11). In diesem Sinne werde stets auf die positiven Heilswirkungen der heiligen Sakramente, nicht zuletzt der heiligen Ölung, selbst für das körperliche Befinden (gemäß Jak V, 14) hingewiesen. Auch der psychotherapeutische Wert der heiligen Beichte wird durch uns sehr hervorgehoben.

Ganz allgemein wird sich gerade der Krankenseelsorger vor Augen halten müssen: *sacramenta sunt propter homines*. Es wird selten vorkommen, daß er nicht absolvieren kann. Er lerne davon, daß sogar die Rubrizisten und Kanonisten das *periculum mortis*, in quo omnia cessant sehr ernst nehmen. Manche Vorschrift über äußere Zurüstung, Vollständigkeit der Zeremonien, Amtstracht und Ministranten, Stimmlage und Sprache wird hier hinfällig.

Das will beileibe nicht sagen, daß Großzügigkeit zur Schlamperei werden darf. Man widme dem würdigen Vollzug der heiligen Handlung gerade am Krankenbett und angesichts des Todes besondere Sorgfalt (V, 1, 11). Andererseits sind Kürzungen vom *Rituale* selbst (V, 1, 12; 21; 22; 2, 6) in mehreren Fällen vorgesehen. Die Salbung der Füße unterbleibt oft.

Besondere Bedeutung besitzt der möglichst weite Gebrauch der deutschen Sprache in schöner Übersetzung. Das erspart viel Vorbereitung und Aufklärung und schafft viel Segen. So werden von uns die Gebete bei der heiligen Krankenkommunion und die Nebengebete bei der heiligen Ölung gewöhnlich deutsch verrichtet. Dazu kommen noch die freien Gebete des Priesters zur Vor-

bereitung und Danksagung, namentlich nach der gemeinschaftlichen heiligen Kommunion. (Vgl. unser Heft „Zum Versehgang“, Verlag des Katholischen Krankenwerkes, Wien, XIII/9, Kamillianerkloster.)

Schade ist, daß wir selten Zeit und Gelegenheit haben, die schönen Gebete des Rituale zum Beistand der Sterbenden (V, 7) und beim Hinscheiden (V, 8) — unter Umständen mit taktvoller Auswahl — zu verrichten. Dafür besteht bei uns die Übung, bei jeder Andacht in der Kapelle auch der Sterbenden zu gedenken.

Im einzelnen darf noch kurz angefügt werden, daß das Rituale für die heilige Krankenbeichte (V, 4, 8) besondere Liebe und Rücksichtnahme einschärft, daß bei der heiligen Kommunion auf dem Krankenzimmer die Danksagung sorgfältige Aufmerksamkeit erfordert, daß wir zur heiligen Ölung ja recht frühzeitig bei der Hand sein sollen, daß wir gegenüber Wünschen zur kirchlichen Trauung am Krankenbett vorsichtig sein müssen, daß relativ oft die Nottaufe in articulo mortis in Betracht kommen kann, daß auch die heilige Firmung in der Anstalt gespendet werden sollte.

d) Der Wortdienst am Krankenbett.

Das Rituale fordert, daß der Krankenbesuch rein seelsorglich eingestellt sei (V, 4, 6), was im ganzen Auftreten wirksam zum Ausdruck kommen solle. Besonders warnt es vor dem Anraten oder Anwenden von Heilmitteln (V, 4, 9), ohne aber der Barmherzigkeit an armen Kranken wehren zu wollen (V, 4, 5). Neben der Belehrung über die dem Kranken zu spendenden Sakramente und Sakramentalien (V, 2, 4; 6, 4) und der Vorbereitung auf einen guten Tod (V, 2, 13; 7, 2) wird positiv als Aufgabe des seelsorglichen Zuspruchs bezeichnet, den Kranken zu trösten, aufzurichten, frohzumachen und zu übernatürlicher Einstellung zu erziehen (V, 4, 7).

Dabei solle man es nicht auf den Zufall ankommen lassen, sondern sowohl die Leitgedanken wie veranschaulichende Beispiele wohl durchdacht und bereit haben (V, 4, 7). Auch dürfe man selbst schwierigeren Fragen und ernsten Seelennöten des Patienten nicht aus dem Wege gehen (V, 4, 12), sondern sich mit ihnen klug und wirksam auseinandersetzen. Im Mittelpunkt wird wohl meist das Leidensproblem mit seinen zahllosen Ausstrahlungen stehen. Manche Gedanken werden am geeignetsten in der Form des mit dem Patienten gemein-

sam zu verrichtenden, frei zu formenden Gebetes nahe-zubringen sein (V, 4, 14).

Bloß zum Vertreiben der Langeweile haben wir selber keine Zeit. Auch das Witze-Erzählen ist nicht unsere Aufgabe. Erst recht nicht das Politisieren in irgend einer Form und Richtung. Wohl aber obliegt uns öfter die Pflicht zu Apologetik unter kluger und liebevoller Wahrung der apologetischen Spielregeln; vor allem der Abschluß des Gespräches ist wichtig, um seelsorglich zu gewinnen.

Viel Hilfe leisten uns hier die *Drucksachen*. Wir haben einen Begrüßungsbrief eigens für unser Spital, jede Woche das Kirchenblatt und Zweipfennigblatt, jeden Monat den „Gruß ans Krankenbett“ (Wien, XIII/9, Kamillianerkloster), zur Osterzeit ein Andenken an den Sakramentenempfang, zum Muttertag ein schönes Bild, zu Pfingsten einen Gebetszettel, zum Fest des Krankenpatrons ein Kamillus-Bildchen, zur Weihnachtszeit Photos von der Krippe, bei bestimmten Anlässen die Klosterneuburger Flugzettel, die Materialien des Kranken-Apostolates, für manchen Patienten das Kamillus-Büchlein, in der Kapelle die Singblätter und die Gebetshefte u. s. w. Einen Schriftenverkaufsstand haben wir nicht. Dafür führen wir allein im alten Teil des Hauses acht Krankensbibliotheken mit durchschnittlich je 300 Bänden, die dank einer guten Organisation wirklich sehr fleißig benutzt werden.

Die „Stunde der Kranken“ im Wiener Rundfunk ist in diesem Frühjahr aufgelassen worden. Die geistliche Stunde wird auf einigen Sälen mit Lautsprechern kollektiv abgehört und mitgefeiert. Im übrigen aber sind die Kranken auf Radio und Lautsprecher nicht sehr neugierig. Jedenfalls empfehlen sich meist Anlagen mit Kopfhörern.

Manche Utensilien gehören unter Umständen zum Krankenbesuch, wie Rosenkränze, Krankenkreuzchen, Muttergottesmedaillen, von denen wir immer welche zur Verfügung haben sollten. Zu den Ausnahmen sollte es gehören, daß wir dem einen Patienten eine Dose Kompott, dem anderen eine Zigarre und einem Dritten eine finanzielle Unterstützung oder die Freimarken für den Brief zustecken; das kann zu leicht mißdeutet oder mißbraucht werden. Unsere karitative Tätigkeit sollte lieber in andere Bahnen gelenkt werden.

Schließlich sei noch kurz erinnert an die Möglichkeit und Aufgabe, manche Patienten außerhalb des Kranken-

zimmers — im Hof, auf dem Korridor, im Tagraum u. s. w. — zu erreichen. Wir werden nicht versäumen, sie dort wenigstens zu grüßen, und manchmal ins Gespräch zu ziehen.

4. Sonderfragen.

Noch einige Fragen, auf die unsere Aufmerksamkeit hingelenkt werde. Mancherorts ist dem Krankenhaus eine *Gebärklinik* angegliedert, die uns zahlreiche Tausen, manche Ehesanierung, auch uneheliche Mütter zur Aufgabe stellt. Wo andererseits die *Einsegnung der Leichen* zu unserer Tätigkeit gehört, sei uns auch das eine Gelegenheit zu apostolischem Wirken, dem wir ohne Schema, ohne Überdruß und Gedankenlosigkeit obliegen wollen. Der Gedanke an die ungezählten Besucher unserer *Krankenhaus-Ambulatorien* soll uns Seelsorger auf Wege sinnen lassen, zu ihnen zu gelangen und sie irgendwie pastoral zu erreichen. Auch die *Luetiker* gehören zu unseren Anvertrauten; mit keiner Patientengruppe stehen wir im Kriegszustand, keine lassen wir ganz links liegen. Daß die Seelsorge in Nervenkliniken oder gar Heilanstalten für *Geisteskranke* ihre besonderen Gesetzmäßigkeiten hat, ist klar. Umgekehrt wird die Arbeit im *Kinderspital* ruhig abgegrenzt und normalisiert sein dürfen.

Merkmal der rechten Krankenseelsorge ist stets die individuelle Formung. Gleichwohl weiß jeder Krankenhausgeistliche um viel *Gemeinsames* mit seinen Konfratres. Mit ihnen verbinde ihn eine Arbeitsgemeinschaft. Möglichste Einhelligkeit herrsche auch über die Auffassung des Krankenapostolates. Manche Hilfsmittel, besonders Drucksachen, könnten ausgetauscht oder gar gemeinsam hergestellt werden. Von hier aus ergäbe sich auch eher die Möglichkeit, das Gedankengut der Seelsorge am Leidträger der Gesamtpastoral zugute kommen zu lassen.

III. Der Krankenhauseselsorger.

In diesem Zusammenhang zum Abschluß ein Wort über den Krankenhauseselsorger selber. Wir sind uns zunächst gewiß darin einig, daß die Seelsorge im Krankenhaus einerseits besondere, heutzutage nicht zu unterschätzende Möglichkeiten unmittelbarer Erfassung und Betreuung bietet und andererseits durchaus nicht jedermanns leichte Sache ist; beides Gesichtspunkte, die eine Minderbewertung dieser Tätigkeit nicht zulässig und eine

individualisierte Auswahl der für sie bestimmten Geistlichen erforderlich scheinen lassen. Die Praxis, in große Spitäler ausschließlich in ihrem Hauptamt überbelastete Religionslehrer oder abgearbeitete Pensionisten zu entsenden, ist jedenfalls nicht zu billigen. Um damit keiner ungesunden Spezialisierung das Wort zu reden, wird es der Krankenhausseelsorger selber begrüßen, wenn er sich gelegentlich oder regelmäßig nach Möglichkeit in der Seelsorge außerhalb seiner Anstalt nützlicherweise betätigen kann (Exerzitien, Einkehrtage, Triduen, Predigten, Beichtstuhl, Kirchenblatt). Umgekehrt muß er auch manchmal einen Mitbruder hereinbitten, wenn er persönlich ein Hindernis wäre, daß jemand die heiligen Sakramente empfängt.

Es ist selbstverständlich, daß der Krankenhausseelsorger bei seinen Krankenbesuchen zunächst den *hygienischen Anforderungen* entspricht. Sauberkeit, bezw. Desinfizierung ohne Ängstlichkeit — Geruchlosigkeit auch des Rauchers oder des Magenkranken — Pflege von Mund, Zahn, Finger und Haarwuchs — ordentliche und praktische Kleidung — Beachtung der diesbezüglichen Hausordnung, wie der besonderen ärztlichen Anordnungen seien ihm ein stetes Anliegen. Weiters braucht er als Berufsgabe ein ausgeprägtes *Einfühlungsvermögen*: wann er besuchen kann — wann er einer Bemerkung nachgehen und wann er bald wieder weiterwandern soll — ob er ernsthaft vertiefen oder mit herzhaften Redewendungen zu einem fröhlichen Vergessen führen darf — wo er Zeit lassen und wo er sofort aufs Ganze gehen muß. In diesem Sinne sei darauf verwiesen, daß der Spitalsgeistliche auch ein gewisses Ausmaß soliden *medizinischen Fachwissens* besitzen soll, um sowohl vor Arzt und Schwester wenigstens mit seiner Interessiertheit, bezw. Beherrschung der Fachausdrücke bestehen zu können, als auch um sich in seinem Beruf und vor den Patienten sicher bewegen zu können. Je eine Zeitschrift für Schwestern und Ärzte sollte auch zu seiner ständigen Lektüre gehören, bei der er desgleichen die Bücher von Lieck, Munthe, Fischer u. s. w. verarbeitet haben wird. Das steigert die *Berufsfreude*, die gerade der Krankenhausseelsorger sehr braucht.

Im *religiösen Bereich* bedarf der Krankenseelsorger eines unbedingten ehrfürchtigen Glaubens an die Wirkkraft der heiligen Sakramente, eines innerlichen Wissens um die Werte des Gebetes, des Opfers und des Leides als Elemente übernatürlicher Geistigkeit, und eines

festen Willens zu persönlicher Seelsorge um den Einzelmenschen jenseits aller organisatorisch-technischen Ersatzmittel. In seinem ganzen Wesen aber möge ihn das Schriftwort prägen: „Die den Herrn liebhaben, sollen sein, wie die Sonne aufgeht in ihrer Pracht!“ (Richter 5, 31.)

Prüderie — Distanzhalten.

Von B. van Acken S. J., Trier.

Mit dem Vorwurf der Prüderie oder mit dem viel mißbrauchten Wort: Dem Reinen ist alles rein, wurde stets und wird noch heute die christliche Aszese und Moral bekämpft und lächerlich gemacht. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die geschlechtliche Sittlichkeit in allen Schichten des Volkes sehr im argen liegt und daß dadurch die physische Gesundheit und die Kraft des Volkes bedroht ist. Ja, die sittliche Entartung ist soweit fortgeschritten, daß sie notwendig zum Absterben der Nation führen muß, wenn nicht eine sittliche Erneuerung unseres Volkes eintritt. Daß die sittliche Entartung des Volkes notwendig zum Volkstode führt, hat Regierungs-medizinalrat Dr Ferdinand Hoffmann in seiner Schrift: Sittliche Entartung und Geburtenschwund, 2., verbesserte Auflage, München 1938, Lehmanns Verlag, klar und eingehend nachgewiesen.

Durch falsche Erziehung und vor allem durch die Prüderie, so sagt man, sei die natürliche Unbefangenheit und die höhere Sittlichkeit unserem Volke verloren gegangen. Was ist an dieser Behauptung wahr? Leider ist wahr, daß wir oft genug, früher häufiger als jetzt, an Stelle der echten Reinheit Prüderie finden.

Was ist denn Prüderie? *Prüde*, von *providus* = besorglich, bedeutet *zimperlich*, *spröde*. Prüderie bedeutet demnach Über-Reinlichkeit, Über-Korrekttheit auf geschlechtlichem Gebiet. Die Prüderie tritt in verschiedenen Formen auf.

Wir finden oft Menschen, die den Willen zur Reinheit haben und sich vor jeder bewußten Hingabe an die geschlechtliche Sinnlichkeit um ihrer selbst willen, wo sie ihnen als solche kenntlich ist, fernhalten und die dabei doch nicht wirklich rein sind, weil sie eine gewisse sinnliche Befriedigung in ihrer Sensationslust und in ihrer ganzen Art, sich zu bewegen, suchen und finden. Ja, sie halten sich selbst für spezifisch rein und sprechen

mit Abscheu von der sinnlichen Sphäre. Sie dünken sich hoch erhaben über alles Sinnliche, verachten womöglich die eheliche Gemeinschaft, weil sie ihnen zu fleischlich vorkommt, und halten sich für zu „kostbar“, um sich in dieser Weise einem anderen hinzugeben.

Diese Menschen sind oft besonders prüde und wenden sich mit Entrüstung von allem ab, worin die Existenz der sinnlichen Sphäre irgendwie klar und offen zum Ausdruck kommt und doch ist ihr Wesen geladen mit einer schwülen Sinnlichkeit, sie verbleiben in einer Atmosphäre sinnlicher Verkrampfung. Hier handelt es sich ganz offenbar um verdrängte Sinnlichkeit.

Die Prüderie ist in diesem Falle nichts anderes als die Maskierung der inneren Unfreiheit dem Geschlechtlichen gegenüber, der Versuch der Sicherung gegen die eigene übertriebene Triebhaftigkeit.

Diesen Menschen fehlt also die Freiheit des Reinen, die gelöste Spiritualität, das Klare, Lichte, das dem Reinen eigen ist. Sie sind vielmehr *unfrei*, ihr Geist leuchtet nicht ungetrübt, sondern bleibt hängen an allen möglichen Ecken, in denen sich die Sinnlichkeit unbewußt verbirgt. Ihre innere Seelenhaltung ist beständige Abwehrhaltung und Verdrängung, aus denen sexuelle Überreizung, Unnatur und Angst entstehen müssen. Sie sind innerlich unfrei und unfroh und werden nur zu leicht auch lebensuntüchtig. Ihnen gilt vor allem die Losung: *Durch innere Freiheit zur Reinheit.* (Vgl. Hildebrand, Reinheit und Jungfräulichkeit, S. 36—38.)

Eine andere Art Prüderie besteht darin, *überall Schlechtes zu wittern*, selbst bei wirklich unschuldigen und harmlosen Dingen. Sie wird so zur Verräterin der inneren Schwäche oder gar des eigenen Unwertes. Was uns hier entgegenweht, ist die enge, moralistische Luft, die die Dinge nicht in echt christlicher Auffassung sehen läßt. Diese Menschen haben nicht gelernt, das geschlechtliche Gebiet im *Glaubenslicht* zu betrachten.

Von dieser Art der Prüderie sagt Professor Jessner (Königsberg): „Diese hat jegliches Nackte für anstößig (shoking) erklärt, hat sich mit sittlicher Entrüstung gegen alles gewendet, was einer Verehrung des Körpers oder vielmehr der Natur in dem Körper gleichkommt. Und alles Heuchelei. Die Prüden, die scheinbar beschämt die Augen schließen, blinzeln, sobald sie sich unbemerkt glauben, mit geilen Augen und schlecht versteckter Lüsternheit. Sie spielen die Ehrbaren, die Sittlichen auf der Lebensbühne und sind schmutzige Sünder hinter den

Kulissen. Sie predigen Moral und untergraben sie bei sich selbst durch ihr Tun, bei anderen dadurch, daß sie ihnen die Möglichkeit des Wissens entziehen, daß sie sie im Dunkeln halten über alles, was natürlich, was menschlich und sozial notwendig ist, über so manches, was den Charakter stärkt und Wert eines Lebensquells hat. Erst die allmähliche Verdrängung der fest eingewurzelten Prüderie durch die wahre Scham hat der Wissenschaft die Bahn frei gemacht auf Wegen, die bis dahin fast hermetisch dem Volkswissen verschlossen waren, hat ermöglicht, auch Naturfragen mit der wahren Ethik in harmonischen Einklang zu bringen.“ (In: A. Moll, Handbuch der Sexualwissenschaften, II. Bd., 3. Auflage, S. 1177 f.)

Es ist klar, daß dieses Urteil des Professors Jessner nicht auf alle pruden Erzieher und Eltern der Vergangenheit und Gegenwart angewendet werden darf. Viele pruden Menschen wollen aus ehrlichem Pflichtbewußtsein heraus der Erhaltung des Schamgefühls und der Schamhaftigkeit dienen. In Wirklichkeit aber erreichen sie ihren Zweck nicht, indem sie die Phantasie auch dort anregen, wo an sich gar kein Grund vorhanden wäre. Tatsächlich ist ja gerade das *Wittern* der Unkeuschheit das Verhängnisvolle, denn dadurch wird die Aufmerksamkeit auf das gelenkt, was man in Wirklichkeit der Aufmerksamkeit entziehen möchte.

Nur einige Beispiele von dieser Prüderie seien hier genannt. Manche Erzieher hatten früher mehr oder weniger nackte Darstellungen in Büchern mit Tusche bemalt und dazu noch bestimmte Worte im Text eingeklammert mit der Bemerkung, daß man das Eingeklammerte nicht lesen dürfte. Beim Baden der kleinen Kinder wurden diese erst durch die ängstliche Scheu der Erzieher auf das Geschlechtliche aufmerksam gemacht. Oder man wollte nicht zugeben, daß junge Menschen allein ein Bad nehmen, ohne daß sie vorher ihren Körper wieder ganz bekleideten. Das Gegenteil wurde erreicht von dem, was man erreichen wollte. Die reine Phantasie wurde nicht gewahrt, sondern getrübt und der eigene Körper, der bis dahin nicht den geringsten Anreiz bot, zur Quelle beständiger Kämpfe und Versuchungen. Berechtigte Fragen der heranreifenden Jugend wurden abgetan mit der erregten Bemerkung: Du schmutziges Kind, schämst du dich nicht, so etwas zu fragen? Und dabei handelte es sich um nichts Schmutziges, sondern um

etwas Reines, Heiliges, um das große Geheimnis des Lebens.

„Und die Folge? Das Kind hütet sich vor weiteren Fragen und verschließt die Zweifel in seinem jugendlichen Gemüt, oder es wendet sich an Ratgeber, tote oder lebende, Bücher oder Menschen, die nicht mit der Zartheit und Liebe einer gläubigen Mutter das leidende Kindesgemüt berühren, sondern es vergiften und ihm die Ideale rauben. Wie furchtbar manchmal junge Menschen unter diesem befangenen Schweigen der Erzieher leiden, wie viele Lilien infolge dieser Pflichtvergessenheit welken, wie viele falsche Ansichten dadurch gezüchtet und wie viele Sünden infolge irrigen Gewissens begangen werden, das weiß Gott allein und ahnt mancher Priester, dem solche Seelen ihre Not endlich anvertrauen!“ (*Gatterer*, Gottes Gedanken über des Kindes Werden, 6. Auflage, S. 34, Innsbruck 1938.)

Prüderie ist also ihrem Wesen nach *falsche Scham*, ängstliche Scheu vor dem Geschlechtlichen. Prüde Menschen haben von Kindheit an keine richtige Auffassung vom menschlichen Körper, vom Werden des Kindes und von der Ehe, sondern verbinden damit mehr oder weniger immer die Vorstellung von etwas Unreinem.

„Wenn sie von Jugend auf gelernt hätten, den menschlichen Körper mit gläubigen Augen zu betrachten, würden sie ihn mit größerer Ehrfurcht behandeln, aber auch mit jener heiligen Unbefangtheit, welche die Sorge für Gesundheit und Reinlichkeit fordert, und man würde die Kinder zu dieser glaubensvollen Haltung ihrem Leibe gegenüber erziehen. Und wenn christliche Mütter die Glaubensgedanken über Ehe und Entstehung des Menschenkindes tief in ihrer Seele aufgenommen hätten, würden sie unwillkürlich zum unschuldigen Kind, dessen Gemüt von Geschlechtstrieb noch nicht behindert und darum ganz arglos ist, Glaubensworte darüber sprechen und so die heranwachsende Jugend zur gläubigen Auffassung des Geschlechtlichen erziehen.“ (*Gatterer*, a. a. O. S. 35.)

Zuweilen ist Prüderie direkter *Mangel an Keuschheit*. Wohl jeder erfahrene Volksmissionar hat schon erlebt, daß, wenn er auf Sünden gegen das sechste Gebot zu sprechen kommt, sich plötzlich die eine oder andere Dame entfernt mit Zeichen entrüsteter Schamhaftigkeit. „Wie kann man öffentlich über so schmutzige Dinge sprechen?“ Hier handelt es sich um Personen von üblem Ruf, welche ihn auf diese Weise wiederherstellen wollen.

Mißbraucht wird heute oft der Ausdruck, wenn man *echte Schamhaftigkeit* als Prüderie abtut.

Es ist nicht zu leugnen, wie wir schon bemerkt haben, daß früher in Bezug auf das natürliche Leben, auf die Pflege des Körpers, auf die geschlechtliche Anlage des Menschen durch Engherzigkeit und falsche Scham gefehlt worden ist. Durch Prüderie wurde tatsächlich eine ungesunde Scheu und Angst und dadurch eine Verwirrung des Gewissens und eine Überreizung des ganzen Nervensystems hervorgerufen. Diese üblen Zustände, die man nicht leugnen kann, wollte man nun beseitigen durch „unbefangene Natürlichkeit“ und Freiheit. Diese vielgerühmte „Unbefangenheit“ ist aber nichts anderes als *Schamlosigkeit* im vollen Sinne des Wortes. Der freie Verkehr der beiden Geschlechter ist derart *schrankenlos* geworden, daß wirklich kein normaler Mensch darin noch edle Natürlichkeit sieht, sondern völlige *Unnatur*, die das wirklich gesunde Schamgefühl vollständig zerstört und die sittliche Würde, vor allem der Frauen, beschmutzt und entweiht.

„Vor lauter ‚Natürlichkeit‘ sind die natürlichen Grenzen des Takt- und des Schamgefühls, die natürlichen Gesetze sittlichen Empfindens verschleiert und verwischt worden. Die in Rede stehende Generation glaubt durch Voranstellung geschlechtlichen Sichauslebens gegenüber den Lebensgesetzen unserer Vorfahren im Vorteil zu sein und hat dabei völlig vergessen, daß sie sich damit jener wertvollen charakterlichen Haltung begibt, welche allein imstande ist, den festgefügtten Zusammenhalt eines Volkes innerhalb einer feindlichen Welt zu sichern. Die heutzutage in der Beziehung der beiden Geschlechter gültigen Gesetze haben alle jene Eigenschaften abgestoßen, welche die Persönlichkeit zu einem brauchbaren Glied in der Geschlechterfolge stempeln. Im Rahmen der flüchtigen Freundschaft gibt es weder Treue, noch Aufrichtigkeit, noch gegenseitige Ehrfurcht, noch Schamgefühl. Weil jene Beziehung unter Voransetzung kraß eigensüchtiger Ziele alle jene Bindungen ablehnt, die einem starken Gefühl entspringen müssen, weil sie fernerhin dieses starken Gefühls überhaupt nicht fähig ist, da es ihr überflüssig und unmodern erscheint, verkümmern immer mehr die seelischen Werte, die der Einzelne vor seinem Eintritt in das Triebleben noch besitzt.“ (*Hoffmann, Sittliche Entartung und Geburtenschwund*, S. 22 f.)

Man begründet diese Umwandlung der Sitten mit dem Schlagwort: „*Neue Zeiten, neue Sitten!*“ „Es wäre

doch lächerlich, wenn wir heute in der Tracht der Biedermeierzeit erscheinen wollten. So wäre es auch unnatürlich, jene ängstliche Absperrung der Geschlechter, wie unsere Großväter und Großmütter sie pflegten, heute noch festhalten zu wollen.“

Bezüglich der Sitten und ihrer Wertung ist wohl zu unterscheiden.

Es gibt Sitten, die ihrem Wesen nach *zeitbedingt* sind, die, wie die Mode, mit der Zeit kommen und auch mit ihr wieder gehen. Man könnte sie konventionelle *Modesitten* nennen. Es wäre lächerlich und schädlich, sie für ein späteres Geschlecht sklavisch beibehalten zu wollen. Und niemand wird es den Nachkommen verwehren, sich von solchen zeitbedingten Modesitten und ihren Bindungen frei zu machen.

Sodann gibt es Sitten, die mit dem Blut und Boden und der Eigenart eines Volkes fest verwurzelt sind und daher jahrhundertlang fort dauern und dem Volke selbst ehrwürdig und teuer geworden sind. Das sind die *guten alten Volksbräuche* in Religion und Kultur, die wir pietätvoll erhalten und pflegen sollen, wie es seit mehr als einem Jahrzehnt in rühmlicher Weise in unserem Vaterlande wieder geschieht.

Es gibt endlich Sitten, die aus der menschlichen Natur herauswachsen, die aus tiefstem Empfinden der menschlichen Seele geboren und letztlich in Gott verankert sind. Diesen Sitten schulden wir nicht nur Pietät, sondern sittliche Achtung und unverbrüchliche Treue. Sie sind wie die eigentlichen *Sittengesetze überzeitlich*, sie bleiben durch alle Jahrhunderte wesentlich dieselben, wie auch die menschliche Natur sich nicht wesentlich ändert im Laufe der Zeiten. Zu diesen überzeitlichen Sitten gehören alle jene *Verhaltensweisen*, die zur *Sicherung* der menschlichen Würde unbedingt notwendig sind: die grundsätzliche Beziehung der beiden Geschlechter zu einander, die eheliche Liebe und Treue, das innige Verhältnis zwischen Kindern und Eltern, die sittliche Bedeutung von Geburt und Tod, von Familie und Volk. Diese Sitten sind immer gut und für alle Zeiten verpflichtend, sie können durch keine Zeitsitte, mag sie noch so allgemein sein, abgeschafft werden.

Alle tieferen und ernsteren Geister haben es klar erkannt: Die heutige schrankenlose Freiheit im Verkehr der beiden Geschlechter, die unnatürliche Abstumpfung jener zarten Scheu und echten Spannung, die von Natur aus zwischen den Geschlechtern bestehen soll, ist

schmachvolle Unsitte und führt notwendig zum sittlichen und kulturellen Niedergang des Volkes.

Nun ist es leider Tatsache, daß gerade die konventionellen Sitten, die der Mode unterworfen sind, eine große, ja übergroße Macht besitzen. Schon *Horaz* sagt: „*Usus tyrannus. Der Brauch ist ein Tyrann.*“ (*Ars poetica* V. 71.) Nur relativ wenige Menschen haben den Mut, sich gegen diesen Tyrann aufzulehnen, die herrschende Sitte nicht mitzumachen. Keiner möchte zu den Dummen gehören, keiner möchte gerne anders als die anderen sein. Deshalb ist es sehr schwer, die herrschende Schamlosigkeit wirksam zu bekämpfen.

Die sogenannte „unbefangene Natürlichkeit“ von heute ist in Wirklichkeit nichts als Schamlosigkeit, sie hat nichts zu tun mit der *echten Unbefangenheit* des wirklich *Reinen*. Der wirklich Reine kennt nichts von der ängstlichen Scheu des Prüden, er geht unbefangen durchs Leben, durch diese böse Welt, eben weil er das Böse nicht sieht und wo er es sieht, nicht begreift und glaubt. Und doch ist keiner so gepanzert und gefeit gegen das Böse, wie der wirklich Reine. Der wirklich Reine hat Achtung vor jeder Person, vor der Menschenwürde, in welcher Gestalt sie ihm auch entgegentritt. Und gerade in dieser *Ehrfurcht* des Reinen vor der Menschenwürde liegt seine große, moralische Macht. „*Der Schuldige fühlt seine Ohnmacht nirgends tiefer, als wo er dem Blick des Reinen begegnet*, der das Böse in ihm nicht sieht und selbst sehend nicht glauben kann. Indem der Reine auf ihn reagiert, als ob er auch rein wäre, sieht der Schuldige sich zuinnerst negiert, gerichtet, verworfen — wie kein bewußtes Werturteil ihn richten und verwerfen könnte.“ (*Nicolai Hartmann, Ethik, S. 373.*)

Der *Schamlose* ist immer *ehrfurchtslos*, nichts ist ihm heilig. Die herrschende Sitte ist aber ehrfurchtslos und gerade deshalb auch so schamlos. Der sittliche Niedergang hat der Schamlosigkeit Tür und Tor geöffnet und die Entfaltung des echten Schamgefühls nahezu unmöglich gemacht. Wo das Erotische um seiner selbst willen verherrlicht wird, muß alles Schamgefühl schwinden. Warum sollte man sich auch dieser Dinge schämen, die von der breiten Öffentlichkeit als natürlich und selbstverständlich angesehen werden! Die *grundlegende Bedeutung* des *echten* Schamgefühls für den einzelnen wie für die menschliche Gesellschaft ist leider in weitesten Kreisen fast unbekannt.

Was will das echte Schamgefühl? *Es will die Menschenwürde schützen.* Und da die Würde der menschlichen Persönlichkeit auf allen Lebensgebieten bedroht und gefährdet sein kann, äußert sich das Schamgefühl auch in den verschiedensten Formen, aber in allen Formen kommt das Streben zum Ausdruck, etwas vor anderen zu verbergen. Gelingt dies nicht, dann äußert sich dieses Versagen in einer Herabsetzung des Selbstgefühls, die sich äußerlich kundgibt in Erröten, Niederschlagen der Augen usw.

Das Schamgefühl ist nicht die Frucht einer *Gewöhnung*, sondern *mit der Natur* des Menschen selbst gegeben. Aber es ist der Ausbildung und Verfeinerung bedürftig und fähig. Und das geschieht durch die *Tugend* der Schamhaftigkeit.

Eine ehrliche Selbsterkenntnis sagt uns klar, ob etwas bei unseren Empfindungen und Trieben *naturnah*, in unserem Wesen begründet, oder ob es Frucht der *Erziehung* ist. Beobachten wir doch einmal die *reine* Natur, wie sie uns in der unverdorbenen Jugend entgegentritt.

Jedes *unverdorbene* Kind wird naturnotwendig schamrot im Gesicht, wenn es etwas Niedriges, Gemeines, eines edlen Menschen Unwürdiges tut, wenn es getadelt wird oder überhaupt in eine des Menschen unwürdige Lage kommt, einerlei, ob es sie verschuldet hat oder nicht; wenn es sein Innerstes offenbaren soll, und zwar auch, wenn es etwas *sehr Gutes*, ein Geheimnis, etwas ganz Persönliches ist. Das offenbart ein Kind nur jemand, dem es sein ganzes Vertrauen schenkt. Und so sehr es das Bedürfnis empfindet, sich ganz zu offenbaren, so hat es doch ein Schamgefühl zu überwinden. Es wird rot und verlegen.

Wenn nun das *angeborene* Schamgefühl ein *Abwehr- und Schutzinstinkt* zur *Wahrung der Menschenwürde* ist, dann muß es sich am stärksten äußern gegenüber dem Geschlechtstrieb, der ja am meisten die persönliche Menschenwürde bedroht und gefährdet. Und in der Tat ist ja auch diesem Trieb gegenüber das Schamgefühl so stark ausgeprägt, daß man unter Schamgefühl gewöhnlich das *geschlechtliche* Schamgefühl versteht. (Vgl. Küble, Nacktkultur, S. 74 ff.)

Wie jedes unverdorbene Kind, so schämt sich jeder edle Mensch, wenn seine persönliche Würde bedroht und gefährdet ist. Die Gefahr braucht dabei als solche gar nicht erkannt zu werden, denn das Schamgefühl regt sich instinktiv, wenn eine objektive Gefahr droht. Das

richtig ausgebildete Schamgefühl ist daher für das Gewissen ein natürlicher Mahner: hier ist Gefahr für deine persönliche Würde. Beim weiblichen Geschlecht offenbart es sich vor allem in einem *feinen Empfinden für die Unantastbarkeit des Körpers und der Seele*. Beim männlichen Geschlecht zeigt es sich in seiner schönsten Form in dem *ritterlichen Empfinden, daß es das Schamgefühl des Mädchens und der Frau schont*.

Das **echte Schamgefühl** besteht in dem *ehrfurchtsvollen Distanzhalten vor dem Innersten, Persönlichsten und Heiligsten*. Das gilt in Bezug auf die eigene und fremde Person.

Wer sein Innerstes, sein Persönlichstes, sein Heiligstes ohne Scham jedem Menschen offenbart, wirft sich weg und verliert seine Würde. *Wer nur Schlechtes zu verbergen hat, der ist ein armseliger Mensch.* (Vgl. Küble, Nacktkultur, S. 75.)

„Auch der Freund kann dem Freunde gegenüber nicht des Schamgefühls entbehren. Der gänzlich Distanzlose kann nicht Freund sein. Auf dem richtigen Abstandhalten und der Wahrung der Distanz beruht alle Vornehmheit, Selbständigkeit, Geschlossenheit und Formkraft der Person. Auch in der tiefsten und vollsten Gemeinschaft, wie der Freundschaft und der Ehe, muß die Person unberührt bleiben; denn gemeinsam sein setzt Einsamkeit voraus. Im vollen Einklang der hingebenden und bewahrenden Kräfte ruht die Schönheit der Gemeinschaft, die klare adelige Form des Gebens und Nehmens.“ (Dr Alois Henn, Freundschaft, 2. Auflage, S. 27, Dülmen 1938, Laumann.)

Für die Bekanntschaft ist das Schamgefühl ebenso notwendig. „Wenn alle menschliche Nähe einer Grenze bedarf, so wird bei der Bekanntschaft diese Grenze sorgfältig gewahrt. Sie wird zum Schwerpunkt des ganzen Verhältnisses, um den sich aller Verkehr bewegt. Diese Grenze fordert, daß man sich gegenseitig nicht in Interessensphären und Seelenbereiche hineinsieht, die nun einmal nicht in diese Beziehung eingeschlossen sind und deren Berührung die Grenze des gegenseitigen Verstehens schmerzlich fühlbar machen würde. Die bekanntschaftliche Beziehung wird mit einer gewissen, man möchte sagen, Naturnotwendigkeit zu einer unveränderlichen Gesamthaltung.“ (Henn, a. a. O. S. 33.)

Selbst die höchste Form der Lebensgemeinschaft, die Ehe, verlangt gebieterisch ehrfurchtsvolle Scheu vor der Persönlichkeit des Ehepartners. In stummer Ehrfurcht

sollte jeder Ehepartner vor dem heiligen Bezirke des Ganzpersönlichen haltmachen und die innersten Gefühle des anderen Theiles achten und ehren. Dann hätten beide sich auch immer etwas Neues zu schenken und die Hingabe bliebe stets begehrenswert. Wo aber keine Distanz mehr ist, wo kein Geheimnis mehr besteht, da ist auch keine Achtung und deshalb auch keine Liebe.

Es gibt eine Sphäre der Person, die kein Nahekommen, keine Berührung verträgt, die *unbedingte Ehrfurcht* fordert. Auch die innigste Lebensgemeinschaft bedarf zu ihrem Bestehen der Distanz. Ohne ehrfurchtsvolle Distanz, ohne zarte Scheu vor dem Innersten und Persönlichsten keine echte Liebe und Gemeinschaft. Der Distanzlose wird unerträglich in seiner Schamlosigkeit.

Das rechte Distanzhalten ist also nichts anderes als *das fein empfindende Schamgefühl, das die eigene Würde wahrt und die fremde ehrfürchtig achtet und schützt*. Nur wo diese Grenze besteht und geachtet wird, gedeiht echte Sitte und wahre Sittlichkeit, nur da ist das Volk geschützt vor allgemeiner sittlicher Entartung.

Sehr klar und treffend hat *Nicolai Hartmann* den engen Zusammenhang zwischen Distanzhalten und dem Schamgefühl dargestellt. „Das Ethos der Distanz ist *das für den Anderen empfindende Schamgefühl* — angesichts seiner Nähe und Blöße, oder auch nur im Bewußtsein seiner Ungeschütztheit und Wehrlosigkeit —, die Wahrung des intimen Fürsichseins der fremden Person. Es gibt eine intime Sphäre der Person, die den hellen, nüchternen Blick des viel Sehenden und Begreifenden nicht verträgt, auch den des Liebenden nicht. Alles Nahekommen ist eben im Grunde schon ein Eingreifen. Die Person des Anderen steht ihm wehrlos gegenüber, und zwar um so wehrloser, je reiner und durchsichtiger sie ist. Mit dem liebenden Interesse für den Nächsten geht — denn auch der Liebende unterliegt menschlichen Schwächen — viel Neugier und Sensationslüsternheit Hand in Hand. Mitleid vollends ist leicht schamlos, kränkend. Der Stolze und Edle will kein Mitleid. Er ist daher auch selbst sparsam mit seinem Mitleiden, nicht aus Mangel an Liebe, sondern aus Schamgefühl, aus Ehrfurcht vor der Person. Jeder Mensch wirkt in seiner Einzigkeit und Andersheit, wo diese sich öffnet, anreizend durch die Attraktion des Geheimnisses. Aber seine Menschenwürde leidet unter dem unberufenen Einblick. Die Scham im Wohltun ist erst die wahre Wohltat. Selbst der Freund kann dem Freunde gegenüber des Schamgefühls nicht entbehren.

Auch das verschwiegene Vertrauensverhältnis bedarf in sich selbst noch der Distanz. Die Grenze der gewollten Offenbarung ist hier nur tiefer hinein ins Innere verlegt. Aber ganz fehlen kann sie nirgends. Der gänzlich Distanzlose kann nicht Freund sein. Er wird dem Freunde unerträglich in seiner Schamlosigkeit.

Der wahrhaft liebende Blick ist zudeckend, verhüllend. Er wagt nicht jeden Einblick zu tun, den er wohl tun könnte. Noch mehr gilt das vom Blick des Stolzen. Der Stolze gerade ist im eminenten Sinne der Zurückhaltende — und nicht in Rücksicht auf sich, sondern auf den Anderen. Nur wer eigene Würde selbst fühlt, kann fremde Würde respektieren. Das Fehlen der Distanz geht ihm gegen den guten Geschmack. Man kann das Ethos des distanzierten Menschen als *das der Vornehmheit* bezeichnen. In ihm haben wir die deutlich umrissene und als solche gefühlte *Wertsynthese von Stolz und Bescheidenheit* — analog der obigen Synthese von Stolz und Demut — am inneren Habitus des Menschen. Die Vornehmheit ist im Verhalten zur fremden Person dasselbe, was jene im Verhalten zum absoluten Maßstab des sittlichen Ideals ist.

Der Vornehme schafft um sich herum eine feste Sphäre der Distanz, die nicht nur den Zudringlichen abwehrt, sondern auch die fremde Person vor zu weitgehender Preisgabe bewahrt. Er stellt die gleiche Forderung für sich wie für den Anderen — eine Art Gerechtigkeit der intimsten Gefühlsbeziehungen. Er wahrt die Ehrfurcht vor der Person auch dort, wo diese sich nicht zu schützen weiß. Er stellt damit eine Ebene des intimen Verkehrs her, die auch in der größten Nähe der Gefahr der Bloßstellung noch vor ihrem Eintritt begegnet. Im Schutze dieser Sicherung erst, als einer feinsinnigen inneren Rechtsordnung des Gefühls, gedeiht die höchste Blüte menschlicher Nähe. Denn nicht Mitgefühl, Liebe, Vertrauen selbst finden darin ihre Grenze — sie sind absolut und ohne jede Grenze wertvoll —, sondern nur ihre Surrogate, ihre das echte Ethos nachahmenden und verfälschenden Zerrbilder.“ (Nicolai Hartmann, Ethik, S. 434 f.)

Das echte gesunde Schamgefühl ist also etwas ganz Natürliches und hat gar nichts zu tun mit der heute so weitverbreiteten „unbefangenen Natürlichkeit“, die in Wirklichkeit nichts anderes als Schamlosigkeit ist. Siehe oben das Urteil von Regierungsmedizinalrat Hoffmann über die heutige „Natürlichkeit“!

Mangel am echten Schamgefühl ist also ein Hauptgrund der sittlichen Entartung. Ja, es ist in der Tat so, je feiner das echte Schamgefühl ausgebildet ist, desto sittenreiner und gesunder ist ein Volk. Und je mehr die *echte* Scham das ganze Sittenleben eines Volkes beherrscht, desto weniger Prüderie herrscht bei ihm.

Die Wahrung der Distanz ist das *Geheimnis* des Erfolges im Priesterleben. Es kann ein Priester ein gern gesehener Gesellschafter sein, aber im seelischen Anliegen wenden sich nur wenige an ihn, wenn er nicht die nötige Distanz zu wahren weiß. In manchem Priesterleben kann man leicht verfolgen, wie mit dem Schwinden der Distanz auch das Vertrauen des Volkes zu ihm im selben Grade schwindet. Und hat nicht der eine oder andere Priester schon bittere Stunden erlebt und ungerechte Verleumdungen erfahren, weil er nur einmal die nötige Distanz nicht bewahrte. Es gibt ja auch keinen Beruf, wo der Erzieher und Volksbildner der Einzelseele so nahe kommt als im Priesterberuf. Der Priester muß daher, wenn er das volle Vertrauen des Volkes sich bewahren will, die überaus schwere Kunst verstehen, jeder Seele nahe und zugleich ferne zu sein. *Nicht prüde* und *nicht distanzlos*, sondern *ehrfurchtsvoll* vor jeder Seele ohne Ausnahme! Das muß die Grundhaltung des Priesters sein im Verkehre mit den Menschen. Diese innere seelische Einstellung entspricht auch ganz der einzigartigen Beziehung des Priesters zu den Seelen. Ergreifend schön hat *P. Bichlmair S. J.* die einzigartige Beziehung des Priesters zum Katholiken geschildert.

„Der Katholik geht zum Priester mit Anliegen, mit denen er zu anderen Menschen nicht geht. Er gewährt ihm Einblick in jene letzte Sphäre, in die er sonst nicht leicht jemand hineinschauen läßt. Der Priester erhält Zutritt zum innersten Heiligtum, das ein Mensch in sich trägt, zum Gewissen. Vor dem Priester bekennt der Katholik seine Schuld, vor ihm spricht er das *mea culpa*. Nicht bloß die inneren Tatbestände werden mitgeteilt, wie er sie etwa einem Arzte mitteilen würde, sondern das eigene sittliche Versagen wird eingestanden; er bekennt sich als Sünder.

Dem Priester vertraut der Katholik seine tiefsten Geheimnisse an. Das Innerste, Verborgenste, Zarteste deckt er vor ihm auf. Zum Priester geht er, wenn er in seiner seelischen Not nach Trost ruft. Was er keinem Arzt, auch nicht dem besten Freund, vielleicht auch nicht dem Gatten und der Gattin anvertrauen will, dem

Priester sagt er es in der Überzeugung, daß er es ohne Bedenken tun kann und darf. Denn er weiß, daß er einen Menschen vor sich hat, der einerseits ein teilnehmender Freund ist, der sich anderseits aber auch der Würde und Verantwortung seines Berufes voll bewußt bleibt...

Es ist dies eine ganz einzigartige Nähe. Da greift der Priester kraft seiner Weihe ein in die persönliche Sphäre des Katholiken, in seine Verantwortung, in sein Gewissen. Ein derartig inniges Verhältniß findet sich sonst nirgends unter den Menschen.

Trotzdem steht dem Katholiken niemand so ferne wie sein Priester. Denn bei jedem Priester vollzieht sich, was schon bei der Aussendung des heiligen Paulus vom Heiligen Geist verlangt wurde. „Segregate mihi Paulum“, „sondert mir den Paulus aus!“ Der Priester wird durch die Weihe ausgesondert und herausgehoben aus der Zahl der Gläubigen.

Wenn der Priester am Altare steht, so ist er räumlich getrennt von der Gemeinde. Nur er hat das Recht, am Altare zu stehen. Diese äußere Trennung ist ein Sinnbild der inneren Trennung, der inneren Abgeschiedenheit des Priesters.

Wenn der Priester vom Altar her zu den Gläubigen schreitet, kommt er von weit her: er kommt von Gott! Insoferne der Priester den Gläubigen nahe ist, steht er mitten unter ihnen. Er nimmt ihre Anliegen entgegen. Er hört die Beichte ab. Er trägt die Opfergaben, wenigstens sinnbildlich, in der Hostie zum Altar. Von der Gemeinde weg geht er hin zu Gott. Wenn er zurückkommt, bringt er den Segen und die Gnade Gottes mit. Aus der Menschennähe begibt er sich in die Gottesnähe und von der Gottesnähe kehrt er zurück in die Menschennähe. So ist er wesenhaft Mittler zwischen Gott und den Menschen. Daher kann es nicht anders sein, als daß er den Menschen göttlich ferne und zugleich menschlich nahe bleibt.

Das Geheimnis Gottes umfängt ihn. Sein priesterliches Leben und Wirken vollzieht sich in den Tiefen des Mystariums. Auf sein Wort hin steigt Gott aus der Unendlichkeit des Himmels in die Gestalten von Brot und Wein herab. In seinen geweihten Händen trägt er Christi Leib und Blut. Aus dem Schweigen und der Fülle Gottes, aus der unsagbaren Gottesnähe des „Hoc est corpus meum“ der Wandlung kommt der Priester zurück in die Menschennähe, in ein solches Nahesein, das nur mehr von der Nähe Gottes selbst übertroffen

wird. So wie der Gottmensch uns als Gott immer unendlich ferne bleibt und doch als Mensch uns nahe geworden ist, ja uns durch die heilige Kommunion sogar in seinen Leib eingliedert, so steht uns der Priester zugleich fern und nah. Es ist etwas Schönes und Erhabenes, etwas Einzigartiges um diese gleichzeitige Nähe und Ferne zwischen dem Katholiken und seinem Priester.“ (*Bichlmair*, Dem Herrn geweiht, Wien 1936, Canisiuswerk, S. 54 ff.)

Die Menschen brauchen den Priester, der ihnen nahe ist, dem sie alles sagen dürfen, sie brauchen den Priester, der ihnen ferne bleibt, weil dadurch die Beziehung der Alltäglichkeit beseitigt ist.

Die gleichzeitige *Nähe* und *Ferne* zwischen dem Priester und dem Katholiken ist aber nur möglich, wenn der Priester in *Ehrfurcht* vor jeder Seele steht. Und in dieser ehrfürchtigen Haltung liegt auch die Gewähr und die Sicherung, daß der Priester sich nicht ausgibt und hingibt an das Geschöpfliche.

„Er muß es verstehen, gegebenenfalls auch ferne zu bleiben. Er muß Distanz halten können, damit der von Gott gewollte, in der Weihe zum Ausdruck gebrachte innere Abstand gewahrt bleibe.

Diese Gabe ist vielleicht noch wichtiger als die Gabe, nahe zu sein. Denn darin liegt die Gefahr für den Priester, daß er aus der Nähe nicht mehr in die Ferne geht. Und die Gefahr für den Katholiken besteht darin, daß er beides nicht vereinen kann: nah und aufgeschlossen und doch zugleich fern zu bleiben, Ehrfurcht zu hegen und mit heiliger Liebe dem Priester zugetan zu sein.“ (*Bichlmair*, a. a. O. S. 58.)

So schädlich es für das priesterliche Wirken ist, nur Distanz zu halten, so gefährlich, ja noch gefährlicher ist es für ihn und sein Wirken, nicht Distanz zu wahren. Beseitigt wird diese Gefahr durch priesterliche Ehrfurcht vor jeder Menschenseele.

Möge der ewige Hohepriester, der uns in seiner Liebe zum Priestertum berufen hat, die große Gnade schenken, daß wir jeder Seele, die er uns zuschickt, vertrauensvoll entgegenkommen und zugleich in Ehrfurcht vor ihrer von Gott stammenden Würde stehen bleiben.

Recht praktisch und gründlich handeln über die *Scham* und das *Schamgefühl* folgende Werke. *Gatterer S. J.*: Gottes Gedanken über des Kindes Werden. 6. Auflage. Rauch, Innsbruck 1938, S. 26 ff.; *Küble S. J.*: Nacktkultur, Düsseldorf 1926, S. 74 ff.; derselbe, Gesundheit,

Leistung und Erfolg. Tyrolia, Innsbruck 1938, S. 106 ff.; Müncker: Die psychologischen Grundlehren der katholischen Sittenlehre. Schwann, Düsseldorf 1934, S. 290 ff.

Die Ehrfurcht als Grundhaltung der Frömmigkeit behandelt meisterhaft Professor Tillmann in seinem Handbuch der katholischen Sittenlehre. Bd. IV, 1., S. 27 ff.

Der Kongreß der orthodoxen Theologen in Athen.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz a. d. D.

Auf orthodoxer Seite ist man fast allgemein überzeugt, daß die Abhaltung eines *ökumenischen Konzils* eine dringende Notwendigkeit darstelle.¹⁾ Aber vor allem die bedrängte Lage der Orthodoxie im Lande der Gottlosen-Bewegung verhindert die Ausführung. So hat man denn in orthodoxen Kreisen Ausschau nach Ersatzmöglichkeiten, nach *Vorstufen* gehalten. Es tauchte der Plan eines organisierten Zusammenschlusses aller orthodoxen Theologen auf. Angeregt wurde dieser Plan durch die ökumenische Bewegung, die 1925 zur Weltkirchenkonferenz in Stockholm und 1927 zu jener in Lausanne führte. Sowohl an den vorbereitenden Besprechungen wie an den genannten Konferenzen selbst nahmen orthodoxe Bischöfe und orthodoxe Theologen teil. Man sagte sich nun: orthodoxe Theologen, die für eine interkirchliche, ökumenische Zusammenarbeit eintreten, müssen sich um so mehr für eine interorthodoxe kirchliche und theologische Zusammenarbeit einsetzen. Die Verwirklichung der Idee aber ließ lange auf sich warten. Zwar wurde schon im Jahre 1922 Athen als Ort des ersten Kongresses der orthodoxen Theologen ausersehen, weil die Hauptstadt von Hellas an ihrer Universität die älteste der noch bestehenden orthodox-theologischen Fakultäten besitzt. Doch in Athen vermochte man damals der Schwierigkeiten der Einberufung nicht Herr zu werden. Auch Bukarest und Warschau versagten. Im August 1935 wurde gelegentlich einer ökumenischen Besprechung wieder der Beschluß gefaßt, den ersten Kongreß der orthodoxen Theologen in Athen abzuhalten; er solle für 1936 einberufen werden. Ferner bestimmte man: vorerst solle ein vorbereitendes Komitee aus Vertretern aller orthodoxen theologischen Fakultäten in Bukarest tagen, das die

¹⁾ Es sei verwiesen auf den Artikel „Der erste Kongreß der orthodoxen Theologen“, den Zankow, Mitglied des Kongresses, in „Internationale Kirchliche Zeitschrift“, 1937, 3. Heft, S. 129—149, veröffentlichte.

genaue Zeit der Abhaltung, das Programm und die Geschäftsordnung des Kongresses festzusetzen hat. Das Komitee beschloß, zum Kongreß nur diejenigen Theologen zuzulassen, die Professoren an einer orthodox-theologischen Fakultät oder doch an einer orthodox-theologischen Hochschule sind, die den Forderungen einer Fakultät entspricht. Damit wollte man das wissenschaftliche Ansehen der Arbeit des Kongresses sichern. In das Arbeitsprogramm wurden zwei Kategorien von Problemen aufgenommen: die eine Kategorie ist rein wissenschaftlich-theologischen Charakters, die andere weist mehr praktisch-kirchliche Bedeutung auf. Nur Fragen, die die gegenwärtige orthodoxe Theologie am meisten und tiefsten beschäftigen, sollten behandelt werden.

Athen, das schon so viele philosophische Disputationen erlebt, das die berühmte Areopagrede des Apostels Paulus gehört hat, sah in der Zeit vom 29. November bis 4. Dezember 1936 den ersten Kongreß der orthodoxen Theologen innerhalb seiner Mauern — wiederum ein Novum für diese Stadt. Die äußere Gestaltung des Kongresses war glanzvoll: auf ihm ruhte der Glanz königlichen Protektorates. *König Georg II.* von Griechenland selbst war der Protektor der Tagung. Der König erschien nicht bloß zur Eröffnung, sondern hielt auch eine Ansprache an die Versammlung. Mit dem König hatten sich die Spitzen der kirchlichen und weltlichen Behörden und die Élite der Gesellschaft von Athen eingefunden. Die Beteiligung der Theologen am Kongreß jedoch war nicht überwältigend. Es kamen 33 Theologieprofessoren zusammen. Die Patriarchen von Konstantinopel, Alexandrien, Antiochien, Jerusalem, von Rumänien und Jugoslawien hatten Vertreter entsendet. Als wohlwollende Beobachter und Gäste waren einige Katholiken, ein Anglikaner, je ein protestantischer Theologieprofessor aus der Schweiz und aus Königsberg anwesend.

Den *Eröffnungsgottesdienst* am 29. November zelebrierte in der Universitätskirche der Erzbischof von Athen *Chrysostomus*. Das Evangelium wurde in griechischer, kirchenslawischer und rumänischer Sprache gesungen. Das Credo rezitierte, in der Mitte der Kirche stehend, der Rektor der Athener Universität Theologieprofessor *Papamichail*. Nach der Messe begab man sich in die Universitätsaula, wo sich König Georg und die Obersten der königlichen und geistlichen Behörden eingefunden hatten. Die *Eröffnungsrede* hielt der Präsident des Kongresses Dekan und Professor der theologischen Fakultät

zu Athen, *Hamilkar Alivisatos*. Es waren keine freudigen Töne, die er zu Gehör brachte. Er sprach von der traurigen Vereinsamung der orthodoxen Kirchen und der orthodoxen theologischen Wissenschaft: Hohe Mauern sind zwischen den verschiedenen Gebietsteilen der Orthodoxie entstanden, Mauern, die durch die nationalen und sprachlichen Unterschiede der verschiedenen orthodoxen Völker nur noch dicker und unnahbarer wurden. Die orthodoxen Kirchen haben, von einem unbewußten (?) Nationalismus getrieben, fast jeden geistigen Verkehr miteinander eingestellt, um in einer geradezu erstickenden Vereinsamung zu verharren. Der eigentliche Grund dieses desolaten Zustandes blieb nicht bloß dem Redner, sondern auch dem Kongreß verborgen. Der Grund ist das Fehlen eines gemeinsamen, mit göttlicher Autorität ausgestatteten Oberhauptes, von dem Leben in die Glieder ausströmt, eines Oberhauptes, das die Teile zusammenhält und eint. Die Trennung von Rom führte zur erstarrenden Vereinsamung. Der Präsident schloß seine Eröffnungsrede mit der Aufforderung nach vollständiger Rückkehr zu den Lehren der Kirchenväter des Ostens, mit der Aufforderung zur Schaffung eines wirklich echten und rein orthodoxen Bewußtseins. Zurück zu den Kirchenlehrern des Orients! Dieser Ton, den der Präsident angeschlagen hatte, ist fortgeklungen auf dem ersten Kongreß der orthodoxen Theologen.

Wie ausgemacht, gelangten zuerst Fragen, die die Lehre betreffen, zur Behandlung und dann mehr die Praxis berührende Punkte. Nicht alle *Referate* wurden in ihrem vollen Umfang vorgetragen. Noch weniger räumte man längere *Diskussionen* ein. Aus den gewährten Auseinandersetzungen geht hervor, daß man sich auf orthodoxer Seite in vielen Dingen nicht klar ist. So herrscht allerdings Übereinstimmung in Anerkennung der Tradition, aber nicht darin, was Tradition besagt. Man kam zu keiner Einigung, welche Stellung in der Kirche dem Kirchenvolk gebührt. Eine Aufgabe überschrieb sich: Wissenschaftliche Arbeit in der Theologie und die kirchliche Autorität. Ohne weiteres ist zugestanden worden, daß die Hüterin der Heiligen Schrift und der heiligen Tradition die Kirche ist, der die Offenbarung anvertraut wurde und aus der die Heilige Schrift kommt und in welcher Schrift und Tradition aufbewahrt werden. Der theologischen Wissenschaft falle die Aufgabe zu, der Kirche mit kritischen Forschungen über den biblischen Urtext und über die Echtheit und den Umfang der Tra-

dition zu dienen. Doch wenn hiebei ein Konflikt zwischen der Wissenschaft oder Forschung und der Kirche sich erhebt? Es entspann sich eine längere und sehr lebhafte Debatte, worin und wo die Autorität der Kirche zu suchen ist. Von den meisten Theologen wurde rundweg abgelehnt, daß in der orthodoxen Kirche eine äußere, d. i. eine bloß bischöfliche Lehrautorität besteht. Betont wurde die innere Autorität des gesamten Körpers der Kirche Christi. Aber wie äußert sich diese Autorität? Wer handhabt letzten Endes den Schlüssel der Entscheidung? Wieder ließ sich der Ruf vernehmen: Rückkehr zu den heiligen Vätern der alten Kirche! Wird man auf die griechischen Kirchenväter achten, wenn sie erklären: *Petrus loquitur per os Papae?*

Über das Thema: *Römisch-katholische, protestantische und philosophische Einflüsse auf die orthodoxe Theologie* sprachen neben anderen Erzbischof *Chrysostomus* von Athen, der zugleich Honorarprofessor an der dortigen Universität ist, und *G. Florovskiy*,²⁾ Professor am russisch-theologischen Institut in Paris. Römische Einflüsse auf die orthodoxe Kirche machten sich im 17. Jahrhundert stärker bemerkbar. Der Metropolit von Kijew, Petrus Mohyla, im genannten Jahrhundert gilt als besonders hervorragender Vertreter des Krypto-Romanismus in Rußland. Sympathien für den Protestantismus traten auf orthodoxer Seite sehr früh zutage. Im 16. Jahrhundert schrieb ein uniierter Bischof an den orthodoxen Patriarchen Meletius Pegas († 1601), den Lehrer und Beschützer des sattsam bekannten Cyrillos Lukaris: Er fragte in Alexandrien nach Athanasius, in Konstantinopel nach Chrysostomus, in Jerusalem nach Cyrill, doch an Stelle der Gott wohlgefälligen, seligen Väter fand er in Alexandrien Calvin, in Konstantinopel Luther, in Jerusalem Zwingli. Ein weites Tor öffnete in der orthodoxen Kirche dem Protestantismus Theophan Prokopovyč unter Peter dem Großen. Theophan, der Vorsitzende des Heiligen Synods, war seiner Gesinnung und Lehre nach Protestant. Der westeuropäischen Aufklärung huldigte der Metropolit von Moskau, Platon Levšin († 1812). Im 19. und auch noch im 20. Jahrhundert bis zum Weltkrieg sind orthodoxe Theologen zu protestantischen Fakultäten gepilgert, um bei protestantischen Professoren Theologie zu hören. Es war eine ganz natürliche Folge, wenn die

²⁾ Die Zeitschrift „Kyrios“, 1937, 1. Heft, S. 1—22, bringt die erweiterte Wiedergabe des Vortrages, den Fl. in Athen hielt.

orthodoxe Theologie nicht nur in methodologischer Hinsicht, sondern auch inhaltlich in Abhängigkeit vom Protestantismus geriet. Es stand zu fürchten, daß der dem Protestantismus verfallene Patriarch von Konstantinopel Cyrillus Lukaris im 17. Jahrhundert wiedererstehe in einer Vielheit orthodoxer Theologieprofessoren der Gegenwart. So begreift es sich, wenn bei Abwandlung des Themas „Äußere Einflüsse auf die orthodoxe Theologie“ noch lauter der Ruf erscholl: Zurück zu den Vätern! Befreiung der orthodoxen theologischen Wissenschaft von der Westtheologie! Die unter westlichem Einfluß stehende orthodoxe Theologie wurde auf dem Kongreß bezeichnet als eine Theologie auf Pfählen, als eine Theologie, die der natürlichen, bodenständigen Fundamente entbehrt. Leider nimmt man auch die römisch-katholische Theologie nicht aus. Eine ausdrückliche Ablehnung erfuhr von den Kongreßmitgliedern die römisch-katholische Lehre von der Transsubstantiation.

Unter den Fragen, die in das *kirchlich-praktische Gebiet* fallen, stand voran das Problem der Einberufung eines ökumenischen Konzils. Der Referent Zankow, Professor in Sofia, schlug vor: nicht die Einberufung und Abhaltung eines ökumenischen, wahrhaft katholischen Konzils sei anzustreben, sondern der Zusammentritt einer allgemein orthodoxen, also einer panorthodoxen Synode. Spielte hiebei der Gedanke mit, daß ein wirklich ökumenisches Konzil nicht möglich ist ohne Papst? Ferner wurde referiert, wie sich bis zur Abhaltung eines allgemeinen Konzils dringende Angelegenheiten, z. B. Kalender, Ehe der Geistlichen, Kirchenmusik, einheitlich regeln ließen. Offen blieb die Frage, ob Gebote oder Verbote früherer ökumenischer Konzilien ohne neues ökumenisches Konzil aufgehoben werden könnten. Klar tritt wieder zutage der Mangel eines gemeinsamen Oberhauptes, das volle Binde- und Lösegewalt besitzt. Die Referate über die Kodifizierung des orthodoxen kanonischen Rechtes und über eine „Kritische Ausgabe der alten liturgischen Texte der orthodoxen Kirche“ führten zur Resolution, das ökumenische Patriarchat in Konstantinopel möge entsprechende Kommissionen einsetzen.

Eine absonderliche, unerwartete Blüte trieb die Erörterung des Themas: *Verhältnis von Kirche und Staat*. Der Präsident des unter königlichem Protektorat stehenden Theologenkongresses *Alivisatos* redete das Wort einem frommen Cäsaropapismus; für Zeiten des anti-evangelischen und offenen Kampfes des Staates mit der

Kirche empfahl er das Ausharren in Gebet und Geduld. Zu Ehren des Kongresses muß gesagt werden, daß der fromme Cäsaropapismus des Präsidenten fast allgemein abgewiesen wurde. Zankow, der sich nach Alivisatos über die gleiche Frage verbreitete, verwarf den frommen Cäsaropapismus, weil auch er ein Cäsaropapismus ist und die Kirche der ihr vom Evangelium gegebenen Unabhängigkeit vom Staat im Prinzip beraubt. Der Redner schloß mit den Worten: In Zeiten antievangelischer Verfolgung der Kirche ist allerdings zunächst Gebet und Geduld zu üben, aber auch Handeln ist am Platz. Wenn notwendig, passives Handeln, d. h. Verweigerung unkirchlichen Tuns, im übrigen aber Aktivität und Tat! Endlich bestimmte der Kongreß den Tag der großen Kirchenlehrer Basilius des Großen, Gregorius des Theologen und Johannes Chrysostomus als den Tag des gemeinsamen Gebetes und des Dankes an allen orthodox-theologischen Fakultäten.

Erfreulich und hoffnungerweckend ist es, daß wiederholt und kräftig auf dem ersten Kongreß der orthodoxen Theologen die Aufforderung erklang: *Zurück zu den Vätern der alten Kirche!* Rückkehr zu den großen Kirchenlehrern des Ostens könnte in der Tat Rückkehr des Orients in den Schoß der Mutterkirche werden. Möge denn mit offenen Augen und ohne Vorurteil dieser goldene Weg beschritten werden! Dieser Weg, beschienen von der Sonne des Gebetes und von Opfern beschattet, möge er herausführen aus der harten Enge in die weltweite Kirche, möge er herbeiführen den Tag der Union!

Das Jahr des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir des Großen (1938).

Von Dr jur. Fürsten Nikolaus Massalsky, Wien.

Zu den besonders begnadeten Persönlichkeiten der Weltgeschichte, denen es beschieden war, ihrer Zeit das Gepräge ihrer Persönlichkeit aufzudrücken und nach ihrem Tode von ihrem Volke den Beinamen „der Große“ zu erhalten, gehört der *Großfürst Wladimir von Kiew*, der nach seiner Heiligsprechung noch das Prädikat „der Apostelgleiche“ erhielt, eine Ehrung, die vor ihm nur noch dem Kaiser Konstantin dem Großen und der Kaiserin Helena von Byzanz zuteil geworden war.

Das Bemerkenswerte an der Tätigkeit Wladimirs ist, daß sie sich nicht auf das Gebiet der Religion be-

schränkte, sondern sich allseitig entwickelte und die Ursache war, daß sein junges Reich zum erstenmal auf der Weltbühne erschien, zum erstenmal diplomatische Verbindungen mit dem Auslande, insbesondere mit dem damaligen kulturellen Zentrum Byzanz, anknüpfte und daß von ihm die ersten grundlegenden Schritte zum Ausbau des Staatsorganismus und zur Verbreitung der Bildung bei seinem Volke gemacht wurden. Aus diesem Grunde gilt dieser Heilige auch als „Begründer der russischen Kultur“, als welcher er jetzt seit der Revolution und dem Untergange dieser Kultur im früheren „Heiligen Rußland“ in der Emigration besonders gefeiert wird.

Das *russische Reich* mit der Hauptstadt Nowgorod war knapp hundert Jahre vor dem Beginn des Wirkens des Großfürsten Wladimir von seinem Urgroßvater, dem ersten russischen Fürsten Rurik, im Jahre 862 gegründet worden. Seine bisherige außenpolitische Rolle hatte sich auf den Abschluß eines Handelsvertrages mit Byzanz im Jahre 905 beschränkt und es hatte nur noch mit einzelnen Nomadenvölkern, den Petschenegen und anderen, Kriege geführt. Ein einziges Ereignis, welches zeitlich vor dem Regierungsantritte Wladimirs lag, war dazu angehtan, diesem seine zukünftige Tätigkeit zu erleichtern. Das war der Besuch, den seine Großmutter, die erste russische Christin und spätere erste russische Heilige, die *Großfürstin Olga*, die während der Minderjährigkeit ihres Sohnes Swjatoslaw (des Vaters Wladimirs) die Regentschaft führte, am Hofe des Kaisers Konstantin VII. Porphyrogennetos im Jahre 957 machte. Bei dieser Gelegenheit soll dieser Kaiser um ihre Hand angehalten haben, eine Werbung, die sie aber in geschickter Weise ausschlug. Diese Reise der Regentin ist besonders deshalb von Bedeutung, weil seit dieser Zeit der christliche Kultus in Rußland offiziell zugelassen war. Im Verlaufe dieses Besuches (oder unmittelbar nach ihrer Rückkehr in die Heimat) ließ sich die Fürstin taufen und erhielt an Stelle ihres bisherigen Namens Olga (auf skandinavisch Helga) den Namen Helena. Bei ihrer Heiligsprechung aber wurde beschlossen, nachdem sie als Regentin auch weiterhin den Namen Olga geführt hatte, sie als Heilige unter diesem Namen zu verehren. Es ist allerdings zu bemerken, daß es bereits vor 957 christliche Kirchen (zum Beispiel eine zu Ehren des heiligen Propheten Elias) in Kiew gab.

Der inzwischen volljährig gewordene *Swjatoslaw* brachte dem Christentum wenig Verständnis entgegen und erklärte, er schäme sich vor seinen Mannen, die Religion der Väter zu verlassen. Da gerade in seine Regierungszeit die Kriege mit den Petschenegen fielen, hatte er auch wenig Zeit, sich mit der Erziehung seines Sohnes Wladimir zu befassen, die fast ausschließlich von dessen Großmutter Olga, also einer Christin, geleitet wurde. Trotzdem wurde er auf Wunsch seines Vaters nicht getauft und blieb Heide.

Swjatoslaw hinterließ bei seinem Tode drei Söhne, zwischen denen es zu einem Bruderkriege kam, wobei Jaropolk (der Älteste) den zweiten, Oleg (auf skandinavisch Helgi), ermordete und auch den dritten, Wladimir, zu töten suchte. Dieser floh nach Schweden, stellte dort ein Heer auf und zog im Jahre 979 gegen Nowgorod, welches er auch einnahm. Dann zog er gegen Jaropolk und schlug ihn vernichtend, wobei dieser in der Entscheidungsschlacht fiel. Im Jahre 980 war Wladimir Alleinherrscher Rußlands.

Wladimir wird von seinen Zeitgenossen als ein sehr frommer Mann geschildert, der die Vorschriften der heidnischen Religion, die im Wesentlichen in der Vergötterung der Naturerscheinungen bestand und bei welcher an erster Stelle der Sonnengott Daschbog und der ihm an Ansehen gleiche Gewittergott Perun (ein hölzernes Bild mit einem silbernen Kopf und einem goldenen Schnurrbart) kamen, genauestens befolgte. Er hatte, da die Vielweiberei gestattet war, mehrere Frauen — bekannt sind fünf — und der Überlieferung nach mehr als achthundert Konkubinen.

Er wird aber auch als sehr kriegerisch und als guter Feldherr geschildert. So hat er bald nach seiner Thronbesteigung einen erfolgreichen Krieg gegen Polen geführt, in dessen Verlauf er Galizien eroberte und seinem Staat, dessen Hauptstadt er nach Kiew verlegt hatte, einverleibte. Seit dieser Zeit wird Kiew im Volksmunde „Die Mutter der russischen Städte“ genannt. Kurz darnach führte er einen ebenfalls erfolgreichen Krieg gegen die Bulgaren an der Wolga und schloß mit ihnen einen Frieden, der solange gelten sollte, „bis Steine schwimmen und Hefe im Wasser sinken würde“, wodurch die Ewigkeit dieses Friedensschlusses zum Ausdrucke gebracht werden sollte. Zum Dank für diese Erfolge wurden den Göttern zahlreiche Menschenopfer gebracht.

Um diese Zeit erschien in Rußland ein christlicher Prediger, der von Stadt zu Stadt zog, Bekehrungen vornahm und von sich reden machte. Es waren schon früher christliche Prediger dagewesen. Der Überlieferung nach hatte der Apostel Andreas an der Stelle gepredigt, wo später Kiew gebaut wurde, weshalb dieser Apostel als einer der Schutzheiligen Rußlands gilt. Auch in späteren Jahrhunderten müssen Prediger erschienen sein, was sich aus dem Vorhandensein von einzelnen Kirchen auch vor der Zeit der Großfürstin Olga ergibt. Die früheren scheinen aber wenig Erfolg gehabt zu haben.

Wladimir ließ sich den Prediger kommen und hörte ihn an. Erinnerungen an die Erzählungen seiner Großmutter, der heiligen Olga, wurden wach und er muß zu dieser Zeit die Unzulänglichkeit des Heidentums eingesehen haben, da er sich bereits kurz danach, wie wir erfahren, Exponenten aller damals bekannten Konfessionen kommen ließ und sie anhörte. Nach der Überlieferung kamen zunächst die Wolga-Bulgaren, die den Islam predigten. Sie hatten aber keinen Erfolg, da dem Großfürsten das Alkoholverbot mißfiel. Auch die Chosaren, die die mosaische Konfession lehrten, konnten wegen der Speisevorschriften keinen Erfolg erzielen. Da kam aber auch ein griechischer Philosoph und sprach wieder vom Christentum. Der Großfürst hörte ihn lange an und entließ ihn reich beschenkt, entschloß sich aber noch nicht zur Taufe. Da ihn aber der Gedanke, es müsse eine andere Konfession für ihn und sein Volk gefunden werden, nicht los ließ, sandte er im Jahre 987 eine Gesandtschaft aus, die die einzelnen Länder besuchen und ihm über die dort vorhandenen Religionen berichten sollte. Ein Jahr hernach kehrte sie wieder und berichtete im einzelnen ihre Eindrücke und Erlebnisse. Nirgends habe es den Gesandten so gut gefallen wie in der Sophia-Kathedrale in Konstantinopel. Dort hätten die Gesandten nicht gewußt, ob sie noch auf der Erde oder bereits im Himmel wären. Da entschloß sich der Großfürst zur Taufe. Mit der Durchführung zögerte er aber, und zwar aus dem merkwürdigen Grunde, daß er nicht gewohnt sei, sich etwas geben oder schenken zu lassen, sondern er wolle, was er brauche, selbst nehmen. Er wollte daher auch die neue Religion nicht empfangen, sondern sie sich gewissermaßen erobern.

Dieses Zögern hätte lange dauern und die Einführung des Christentums in Rußland auf lange Zeit

hinausschieben können, wenn ihm nicht die außenpolitischen Umstände zu Hilfe gekommen wären.

In erster Linie waren es die Ereignisse, die sich in Byzanz abspielten, wo nach dem Kaiser Johannes Tzimiskes im Jahre 976 der heldenhafte Basilius II., der später den Beinamen „der Bulgarenschlächter“ erhalten sollte, und sein Bruder, der verweichlichte und unfähige Konstantin VIII., als Kaiser den Thron bestiegen hatten. Im Jahre 987 erhob der Feldherr Warda Phokas gegen die Kaiser das Banner des Aufstandes, der siegreich zu werden drohte. Während Kaiser Konstantin auf seiner Residenz nur dem Vergnügen lebte, suchte Kaiser Basilius den Aufstand niederzuwerfen.

Von den Aufständischen arg bedrängt und auf der Suche nach einem Verbündeten, wandte er sich an Wladimir, der ihm bereitwillig seine Hilfe zusagte unter der Bedingung, daß er hiefür die Taufe und die Hand der Prinzessin Anna, der Schwester der beiden Kaiser, erhielt. Das Bündnis wurde unter diesen Bedingungen geschlossen. Wladimir zog zu Felde und schlug die Aufständischen vernichtend, wobei Warda Phokas selbst fiel. Hierauf erwartete der Großfürst die Erfüllung des Vertrages durch die Byzantiner. Als diese auf sich warten ließ, zog er gegen die den Kaisern gehörende Stadt Korsun (jetzt Chersones) am Schwarzen Meer, nahm diese und erklärte, wenn die Geistlichkeit und die Prinzessin binnen einer bestimmten Zeit nicht zur Stelle sein sollten, gegen Konstantinopel zu ziehen und dieses plündern zu lassen. Kurz danach erschien die Prinzessin in Begleitung der Geistlichkeit und eines zahlreichen Gefolges. *Der Großfürst wurde getauft*, wobei es allerdings strittig ist, ob die Taufe in Korsun oder erst in der Heimat, in Kiew, stattfand, und heiratete die Prinzessin Anna. Er erhielt bei der Taufe den Namen Wassili (Basilius), wurde aber im Volksmunde nach wie vor Wladimir genannt. Nach einer byzantinischen Überlieferung ist er im Augenblicke der Taufe von einer wenige Tage zuvor eingetretenen Blindheit auf wunderbare Weise geheilt worden.

In Kiew ordnete der Großfürst die *Taufe seiner Untertanen* an, die im Dnjepr auch vollzogen wurde. Als dann ging man an eine Vernichtung der heidnischen Tempel. Perun wurde von Pferden durch die Straßen geschleift und dann in den Fluß geworfen; ähnlich erging es auch den übrigen Göttern. Es wurde dann die sogenannte „Zehntelkirche“, zu deren Unterhalt ein

Zehntel der Einnahmen des Großfürsten überlassen wurde, erbaut, in welcher Wladimir später auch beige-setzt wurde. Sie hat bis zur Revolution 1917 existiert, soll aber von der Räte-Regierung abgetragen worden sein. Im Jahre 991 traf der erste Metropolit von Kiew, Leo, aus Byzanz in Kiew ein und es wurde die Kirchenverwaltung organisiert, wobei das gesamte Staatsgebiet in acht Diözesen geteilt wurde, eine Zahl, die vor der Mongoleninvasion auf fünfzehn steigen sollte.

Nach der Taufe ändert sich der *Charakter des Herrschers* und die späteren Berichte beschreiben ihn als sehr milde, weich und freundlich. Tatsache ist jedenfalls, daß er die Todesstrafe für einzelne Verbrechen, die er unter dem Einflusse der Byzantiner, die im Gefolge der Prinzessin nach Kiew gekommen waren, eingeführt hatte, bald wieder abschaffte und dieselben Geldstrafen, die ehemals bestanden hatten, wieder einführte.

Wladimir trachtete auch darnach, das *Bildungsniveau seines Volkes* zu heben. Er führte (vermutlich als erster Herrscher) die Pflichtbildung ein, indem die Kinder von wohlhabenden Eltern zwangsweise angehalten wurden, die Schule zu besuchen und Lesen und Schreiben zu lernen. Auch suchte er die Beziehungen zum Auslande zu festigen, indem er auch Familienverbindungen mit den westlichen Herrscherhäusern suchte. So heiratete seine und der Prinzessin Anna Tochter, die Prinzessin Maria, genannt Dobrognewa, den König Kasimir I. von Polen und seine Enkelin, die Tochter seines Sohnes Jaroslav, die Anna hieß, den König Heinrich I. von Frankreich, wobei für die Höhe der unter seiner Regierung erzielten kulturellen Entwicklung bezeichnend ist, daß in beiden Ehen die Frauen schreiben konnten, die Männer aber nicht. Die Trauungsurkunde des Königs Heinrich I. ist erhalten; man sieht deutlich die Unterschrift der Braut und das Kreuz, welches der Bräutigam statt der Unterschrift machen mußte. Diese Kultur ging infolge der 1240 erfolgten Tartareninvasion, die bis 1480 dauerte und nur einen Trümmerhaufen hinterließ, unter.

Der Großfürst sorgte auch für die *schönen Künste*, indem er Architekten und Künstler aus Byzanz berief, wobei ihm seine Frau Anna, was von Geschichtsschreibern häufig übersehen wird, Hilfe leistete. Sie hatte den Geschmack ihres Vaters, des Kaisers Romanos II., der auch schriftstellerisch tätig war und unter anderem seiner ersten Frau, der Kaiserin Bertha, eine Monodie

widmete — in Athen 1878 in den „Correspondences Helléniques“ zum erstenmal veröffentlicht —, geerbt.

An besonderen Ereignissen ist noch zu bemerken, daß nach Angaben des isländischen Geschichtsschreibers Sturlesen der Großfürst gegen Ende seines Lebens noch einen erfolgreichen Krieg gegen den norwegischen Prinzen Erik geführt hat.

Großfürst Wladimir *starb am 15. Juli 1015* und wurde in der Zehntelkirche in Kiew beigesetzt. Er hinterließ elf Söhne von fünf Frauen. In seinem Testamente teilte er sein Reich zwischen seinen Söhnen und begründete damit die Vielstaaterei, die zum Verhängnis Rußlands für die nächsten Jahrhunderte werden sollte, da sie das Land völlig unfähig machte, der Mongoleninvasion Widerstand zu leisten, was ihm sonst unbedingt gelungen wäre. Damit wurde die gesamte Kultur des Landes zugrunde gerichtet, eine Folge, die Wladimir allerdings nicht voraussehen konnte. Um so größer ist umgekehrt sein Verdienst und um so festere Wurzeln muß er der kulturellen Entwicklung gegeben haben, wenn man berücksichtigt, daß sich selbst nach einer 240jährigen Mongolenherrschaft die einheimische Kultur wieder aufrichten konnte. Sein ganzes Leben war nach den Worten seines Sohnes und Nachfolgers Jaroslav, der den Beinamen „der Weise“ erhielt, ein ununterbrochenes „Pflügen und Pflanzen“, wobei nicht übersehen werden darf, daß er, wie alle großen Reformatoren, nicht nur mit den äußeren Hindernissen, sondern auch mit dem Unwillen und dem mangelnden Verständnis seiner Umgebung kämpfen mußte — und bei seinen volksbildenden Projekten auch noch mit dem Mangel an geschulten Kräften, da nur das Höhlenkloster von Kiew damals das Lehrpersonal für die Schulen liefern konnte und dieses obendrein zahlenmäßig unzulänglich war.

Der heilige Großfürst Wladimir, dessen Todestag als „der Tag des heiligen Wladimir“ alljährlich am 15. Juli alten Stils gefeiert wird, galt von jeher als der *Schirmherr der russischen Kultur*, weshalb beispielsweise die Kiewer Universität seinen Namen trägt. Auch hat die Kaiserin Katharina II. die Große am 22. September (3. Oktober) 1782 zu seinen Ehren einen Ritterorden seines Namens gestiftet, der in vier Klassen geteilt ist und für besondere Verdienste im Frieden wie im Kriege verliehen wird, wobei seine Verleihung in der dritten Klasse den erblichen Adelsstand mit sich bringt. Die erste

Klasse war bis zur Revolution 1917 eine der allerhöchsten Auszeichnungen, die überhaupt verliehen wurden.

Im *Volksepos* nimmt dieser Heilige etwa dieselbe Stellung wie König Arthur in England ein. Er versammelt Recken um sich, die er dann auf Fahrten schickt, unterhält offenes Haus für die Wanderer und sorgt für Ordnung und Gerechtigkeit. Allerdings darf nicht verkannt werden, daß durch die Sage vieles Wladimir zugeschrieben wird, was sich in Wirklichkeit unmöglich unter seiner Regierung zugetragen haben kann. Die 24 fürstlichen Familien, die von ihm und somit auch von seinem Urgroßvater Rurik, dem Gründer des russischen Reiches, stammen und zu denen auch die des Verfassers dieser Zeilen gehört, bilden den ältesten russischen Hochadel und werden üblicherweise als „Rurikowitschi“ (Nachkommen Ruriks) oder auch als „Nachkommen des heiligen Wladimir“ bezeichnet.

Bei der *Bewertung dieses Heiligen* muß zwischen dem, wie er wirklich war, und dem, wie man ihn später darzustellen versucht hat, unterschieden werden, zumal die spätere Entwicklung, insbesondere das große Schisma, zu einer Entstellung mancher Einzelheiten geführt hat. Es ist daher von besonderer Wichtigkeit, hervorzuheben, daß er bei allen Anlässen — insbesondere nach seiner Taufe — stets betont hat, sein Land sei jetzt in die große Gemeinschaft des Christentums aufgenommen worden, und daß er wiederholt von dem jetzt gegebenen Zusammenhalt „aller Christen“ gesprochen hat. Es ist somit eine bewußte Geschichtsfälschung, wenn ihm Äußerungen wie, daß der Patriarch von Konstantinopel das Oberhaupt der Kirche sei etc., unterschoben werden. Soweit bekannt, hat er sich niemals über diese oder ähnliche Fragen tatsächlich ausgesprochen, wohl aber über die Notwendigkeit des Zusammenhaltes aller Christen, wozu die herannahenden Wellen des Islams damals einen Anlaß boten. Wladimir war somit unbedingt Träger des allchristlichen Gedankens, keinesfalls aber der Vorherrschaft der Ostkirche und einer Feindseligkeit gegen Rom. Es handelt sich bei diesen Behauptungen um ad hoc zurechtgemachte Propagandamittel, wobei man aus dem hohen Ansehen, das gerade dieser heilige Großfürst genießt, Nutzen zu schlagen sucht.

Die von dem Großfürsten gegründete Kultur mußte die Stürme der Mongoleninvasion über sich ergehen lassen. Sie erhob sich dann wieder. Es nahte die Tausend-

jahreswende seit dem Wirken dieses Mannes, da brachen neue Stürme über sein Werk herein und eine neue Gefahr bedroht die Kultur nicht nur Rußlands, sondern der ganzen Welt. Diese neue Strömung charakterisiert sich selbst in dem von der Räte-Regierung herausgegebenen Konversations-Lexikon. Da liest man über den heiligen Wladimir folgendes: „Wladimir Swjatoslawovitsch, Großfürst von Kiew, ein typischer Warägerfürst, halb Kaufmann, halb Räuber; Befehlshaber eines Söldnerheeres, dessen Regierungstätigkeit in der Eintreibung von Steuern bei den geknechteten Völkern bestand. Er führte das Christentum ein, welches sich mit seiner Predigt der Unterwerfung unter die Gewalt des Fürsten als treffliches neues Werkzeug zur Ausbeutung der unterworfenen Stämme erwies“. Eine bessere Charakteristik der Einstellung der Bolschewisten zu den ewigen Werten der Religion und Kultur wäre wirklich schwer zu finden!

Unter den gegenwärtigen Verhältnissen ist die Emigrantenkirche, die Diasporakirche, zur Trägerin der Traditionen der alten russischen Staatskirche geworden, wie die russische Emigration die etwa zweieinhalb bis drei Millionen beträgt, zur Hüterin der von dem heiligen Wladimir gegründeten Kultur geworden ist. Und alljährlich findet auf dem ganzen Erdball, überall, wo es gläubige Russen gibt, am 15. Juli eine Feier zu Ehren des heiligen Wladimir statt, die man auch als „Feier der russischen Kultur“ bezeichnet. Im Jahre 1938 jährte sich zum 950. Male der Tag der Einführung des Christentums in Rußland, nicht der Orthodoxie, denn damals gab es diese verhängnisvolle Spaltung, die dieser Heilige als erster abgelehnt hätte, nicht, sondern des Christentums, der einen Kirche in Rußland.

Ähnlich wie das St. Stephansjahr in Ungarn, ist dieses Jahr von der Diasporakirche zum „Jahre des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir“ erklärt worden und auch das in diesem Jahre zusammengetretene Bischöfliche Konzil der Orthodoxen Diasporakirche trägt den Namen: „Konzil des heiligen Apostelgleichen Großfürsten Wladimir“. Es steht zu hoffen, daß das Gedenken dieses Heiligen, der seinem Land den Glauben, die Kultur und die Zugehörigkeit zu einer damals noch einigen Kirche gab, selbst die verstocktesten Gemüter aufrütteln und die größten Gegner davon überzeugen wird, daß es so nicht weiter geht und daß ein Zusammenschluß der die apostolische Sukzession besitzenden Kirche ein Gebot der Stunde ist, das nicht überhört

werden darf. Mögen die Worte, die der Diakon in jedem orthodoxen Gottesdienste spricht, endlich nach fast neunhundert Jahren der Spaltung in Erfüllung gehen: „Laßt uns um die Vereinigung aller beten!“

Zum Tode Muhammed Iqbals.

Von Dr Hermann Stieglecker, Niederneukirchen.

1. Iqbals Persönlichkeit.

Am Morgen des 21. April 1938 starb in Lahore Dr Sir *Muhammed Iqbal*. Die Bedeutung dieses Mannes läßt sich schon aus dem äußeren Umstand irgendwie ermessen, daß auf die Kunde seines Ablebens hin in Lahore sofort alle Regierungsämter geschlossen wurden, die Schulen den Unterricht abbrachen und die meisten Geschäfte den Verkauf einstellten. An seinem Leichenbegängnis nahmen die Größen von Lahore und Panjab teil, unter ihnen ein Vertreter des Gouverneurs von Panjab, der Unterrichtsminister von Panjab, die meisten Behörden der Stadt Lahore und die Pressevertreter; im ganzen wurde die Zahl der Trauergäste auf etwa 30.000 geschätzt, die allen Bekenntnissen angehörten. Dr Muhammed Iqbal war eine der großen führenden Persönlichkeiten des heutigen Indien: Dichter, Philosoph und Politiker zugleich. Es wird nicht ohne Nutzen sein, wenn wir uns mit diesem Manne, seinem Denken und Streben beschäftigen. Das wird uns einigen Einblick gewähren in die Seele der ungefähr 70 Millionen Muslim Indiens und in die machtvoll treibenden Kräfte, die hier am Werke sind im Verein mit den parallel geordneten Kräften der übrigen asiatischen Länder, Japan voran, die im Begriffe sind, eine völlig neue Zukunft zu schaffen, eine Zukunft, in der Europa den asiatischen Völkern in einem ganz anderen Verhältnis gegenüberstehen wird als in den vergangenen Jahrhunderten. Und das ist der Hauptzweck unserer Darlegungen.

Muhammed Iqbal ist im Jahre 1876 zu Sialkot geboren und genoß dort seine erste Bildung. Er studierte dann in Lahore und später an der Universität Cambridge. Auf der Münchener Universität, der er seine Dissertation „Persische Philosophie und persisches Denken“ einreichte, erwarb er den Doktorgrad. Außerdem betrieb er in London die juridischen Studien und vertiefte sich in soziologische und politische Fragen. Schon als Student

trat er als Dichter hervor. Im Jahre 1908 ließ er sich in seiner Heimat als Rechtsanwalt nieder. 1926 wurde er in das Panjab Legislative Council gewählt und betätigte sich als führender Politiker. Seine Vorträge über die Philosophie des Islam erregten solches Aufsehen, daß er im Jahre 1937 zu einer Vortragsreihe nach Oxford eingeladen wurde. Allein seine damals schon geschwächte Gesundheit machte es ihm unmöglich, dieser ehrenden Einladung Folge zu leisten.

Islamic Culture (Haiderabad, Dekan) schreibt zum Tode dieses Mannes: „Sir Muhammed Iqbal ist tot . . . Jeder, der mit Iqbals Genius bekannt wurde . . . fühlt, daß der Verlust dieser Persönlichkeit der schwerste Schlag für das muslimische Leben in Indien ist. In der Trauer um ihn betrachten wir seinen Tod nicht als den Tod eines einzelnen Mannes, sondern wir haben vielmehr das Empfinden, daß etwas, was in einem Volke vielleicht nur einmal in einem Jahrhundert erscheint, etwas, was in und wegen seiner Einzigartigkeit unendlich wertvoll war, plötzlich aus unserer Mitte gerissen worden ist.“¹⁾ Ähnlich äußert sich *Paygham e Sulah* (Lahore).²⁾ Wir führen nur noch die diesbezügliche Äußerung der bekannten bengalischen Dichtergröße *Dr Rabindranath Thakur*, also eines Nichtmuslim, an: „Der Tod Iqbals reißt eine Lücke in unsere Literatur, die gleich einer tödlichen Wunde sehr langer Zeit bedürfen wird, um zuzuheilen. Indien . . . wird kaum imstande sein, einen Dichter zu entbehren, dessen Poesie eine derartige allgemeine Wertschätzung erlangte.“³⁾

Iqbal schrieb seine Werke teils in Urdu, teils persisch und teils englisch. Dieser Umstand an sich schon ermöglichte ihnen weiteste Verbreitung. Über die Bedeutung des Englischen brauchen wir kein Wort zu verlieren und was das Persische einem gebildeten Muhammedaner bedeutet, wissen wir auch; nur bezüglich des Urdu wird vielleicht die Feststellung notwendig sein, daß es die am weitesten verbreitete Sprache Indiens ist. Wenn man das Hindi, die nichtmuslimische Form dieser Sprache, die vom Urdu, der muslimischen Form, nur im Vokabular, kaum aber in der Syntax abweicht, dazurechnet, kann man die Zahl der Sprecher dieser Sprache auf mehr als 100 Millionen angeben. Außerdem ist das Urdu die vermittelnde Verkehrssprache, die in Indien und außerhalb

¹⁾ Isl. Culture, Vol. XII, S. 129 (Heft 2, Jahrg. 1938).

²⁾ Paygham e Sulah, Nr. 25, S. 3 (Jahrg. 1938).

³⁾ Moslemische Revue, Jahrg. 1938/1357, Heft 2, S. 37.

dieses Landes von Millionen Menschen, die sonst eine andere Muttersprache haben, als Verständigungsmittel gebraucht wird. Nicht weniger als 812 Zeitungen und Zeitschriften erscheinen in Urdu.⁴⁾

2. Iqbals Gedankengut.⁵⁾

Iqbal hat fast alle seine Werke in dichterische Form gegossen, aber er ist doch in erster Linie Denker und Philosoph. Die Dichtung ist in seinen Augen nicht um ihrer selbst willen da, sondern sie hat nur dann einen Wert, wenn sie tätig in das Menschenleben eingreift, seine Werte aufzeigt und steigert und der Aufwärtsbewegung der Menschheit Antrieb gibt. Deshalb beschäftigt er sich auch in seinen dichterischen Werken nicht mit abstrakten, wirklichkeitsfernen Zielen, sondern mit brennenden Fragen der Gegenwart und bringt Vorschläge zu ihrer Lösung.

Im Mittelpunkt der philosophischen Erwägungen unseres Dichters steht die Frage *Individualität und Gemeinschaft*, dasselbe Problem, das wir auch in Europa immer mehr in den Vordergrund treten sehen. Hauptsächlich hat er diese Frage in seinen persisch geschriebenen Werken: „*Masnawi*“ (Disticha) und „*Asrar e Chudi*“ (Geheimnisse des Selbst) behandelt und mehr systematisch in seinen englisch verfaßten „*Lectures*“. Aber auch in seinen anderen Büchern kehrt dieses Problem häufig wieder. *Iqbal* vertritt den Standpunkt, daß es nicht die Aufgabe des Menschen sei, seine Individualität im Meere der Gesamtheit untergehen zu lassen, sondern sie nach Kräften zu fördern und zu steigern. Er lehnt die Anschauung ab, daß das große Endglück des Menschen darin besteht, seine Persönlichkeit ins Nirvana zu versenken. Er ist ausgesprochener Gegner des Pantheismus. Die Grundlage für diese seine Auffassung findet er im Quran, der in seiner einfachen, kraftvollen Art die Individualität des Menschen betont. Wenn sich die Verneinung des Individualismus in muslimische Gehirne eingeschlichen hat, so ist das dem Einfluß der griechischen Philosophie zuzuschreiben und widerspricht durchaus dem Geiste des Islam. *Iqbal* ist den Ursachen des Verfalles der östlichen Völker, unter ihnen namentlich der Muslim, nachgegangen und glaubt feststellen zu können, daß er in der lähmenden

⁴⁾ Vgl. Magallat al Azhar, 1356, S. 377 f. und Paygham e Sulah, Nr. 50, S. 9, Jahrg. 1357/1938.

⁵⁾ Vgl. dazu: Isl. Culture Vol. XII, Heft 1, Jahrg. 1938, S. 33 f., und Heft 3, Jahrg. 1938, S. 334 ff.

Negation der Individualität, die durch das Studium der griechischen Philosophie in den Islam eingeschleppt worden sei, seinen tiefsten Grund hat. Der Muslim muß zur Lehre des Quran von der Individualität zurückkehren und muß sie dadurch zur Entfaltung bringen, daß er unter Aufbietung aller seiner Kräfte die Schwierigkeiten des Lebens siegreich zu meistern sucht. Als Verfechter der Individualität ist Iqbal der ausgesprochene Feind des ohnmächtigen Jammers über das Fatum und ruft auf Grund der Lehre des Heiligen Buches auf zu vorwärtstürmender Aktivität.

Was die außerordentlich wichtige Frage: *Verhältnis des Individuums zur Gemeinschaft* anlangt, übersieht Iqbal bei aller Betonung der Kräfte des Individuums nicht, daß die Entfaltung der individuellen Persönlichkeit nur möglich ist, wenn diese ihren geistigen Bedarf aus der Kultur der Gemeinschaft holt, der sie angehört. Diesen Gedanken hat er in dem persisch geschriebenen „*Rumuz e bechudi*“ (Geheimnisse der Selbstlosigkeit) niedergelegt: „Der Einzelne gehört zum Verband des Volkes, allein ist er nichts, eine Woge im Meer ist er und außerhalb des Meeres ist er nichts.“

Auf die ebenso tiefeinschneidende Frage: Wie kommt die Verbindung zwischen Individuum und Gemeinschaft zustande, antwortet Iqbal: *Das, was Individuum und Gemeinschaft zu einer unteilbaren, fruchtbaren Einheit verbindet, ist nicht die genealogische oder geographische Einheit, sondern das Einssein der Gedanken und Bestrebungen.*

Wie wir schon früher gesehen haben, steht Iqbal durchaus auf dem *Boden des Islam*; mit stolzer Genugtuung stellen das die Muhammedaner fest. *Paygham e Sulah* schreibt in seinem Nachruf: „Der größte Vorzug des Verewigten ist nach unserer Ansicht der, daß seinem Herzen eine ungewöhnliche Liebe zum Islam und zum Propheten innewohnte. Wenn er die süße Nachtigall von Hedschas genannt wird, so hat das seine volle Berechtigung. In dieser Zeit der Gottlosigkeit und des Materialismus, da sich sehr bedeutende Muslim schämen, Muslim zu heißen, . . . bekannte er mit lobenswerter Begeisterung und Unerschrockenheit vor der Welt den Islam.“⁶⁾ In seinem „muslimischen Gesang“, der bei den Muhammedanern allgemein Anklang fand, verleiht er seinem Glauben an die weltgeschichtliche Sendung und an die große

⁶⁾ Paygham e Sulah, 1938/1357, Nr. 25, S. 3.

Zukunft seiner Religion schwungvollen Ausdruck. Iqbal ist wie seine Glaubensgenossen überzeugt, daß der Islam berufen ist, die Religion der ganzen Menschheit zu werden und sieht in der islamischen Gesellschaft das Zukunftsideal der menschlichen Gesellschaft. Kurz vor seinem Tod bekannte er noch seinen Glauben mit den Worten: „Ich fürchte den Tod nicht; ich bin ja Muslim, und wie soll ein Muslim den Tod fürchten? Ich werde die Todesstunde mit lächelndem Angesicht willkommen heißen.“⁷⁾

Es läßt sich denken, daß die muslimisch-gläubige Gesinnung und Betätigung eines Mannes wie Iqbal für den Islam von ungeheurer Bedeutung ist. Sie ist namentlich für die gebildeten Muhammedaner wieder ein Beweis mehr dafür, daß der Islam auch die vornehmsten Geister zu befriedigen und zu beglücken vermag und daß er gar nicht darauf angewiesen ist, vom Christentum Anleihen zu machen und noch weniger gezwungen, vor der Kreuzesreligion das Feld zu räumen. Dem gewöhnlichen Volk sagt die Gläubigkeit Iqbals: Wenn ein Mann von solcher Weisheit und von solchem Wissen gläubiger Muslim war wie wir, dann muß der Islam wahr sein, denn wenn er falsch wäre, wäre ein Mann wie er doch dahinter gekommen.

Vielleicht von noch größerer Bedeutung ist die Tatsache, daß Iqbal — und das ist die Methode der gläubigen Muslim überhaupt — seine wissenschaftlichen Erkenntnisse, und zwar auch die modernsten und aktuellsten, auf den *Quran* zurückführt und aus ihm begründet. Das kann die Muslim nur in ihrem altüberbrachten Glauben bestärken, daß das Buch Muhammeds Gottes Wort ist und als solches für alle Zeiten alle Wahrheiten enthält, die die Menschheit zu ihrer Aufwärtsentwicklung braucht. Und endlich: wenn eine anerkannte Größe wie Iqbal die stolze Überzeugung aller gläubigen Muslim teilt, daß der Islam die Weltreligion der Zukunft ist, so ist das wie kaum etwas anderes geeignet, die Zuversicht, die Tatkraft und den von jeher starken Missionswillen der Muhammedaner zu fördern.

Iqbal ist indischer Patriot. Er erhofft und erstrebt ein freies Indien, in welchem alle Völker dieses Landes, welcher Rasse oder Religion sie auch angehören mögen, in beglückender Eintracht beisammen leben sollen. „Inder sind wir, haben eine Mutter: unser Indien . . . Niemand

⁷⁾ Paygham e Sulah, 1938/1357, Nr. 25, S. 9.

kennt den Schmerz, der im Geheimen täglich betet um ein freies Indien“, sagt er in seinem Gedicht „*Hindustan hamara*“ (unser Indien), das zum Nationallied der Inder geworden ist. An der Aufrichtigkeit seines indischen Patriotismus läßt sich nicht zweifeln, aber er bleibt dabei Muslim. Als Verfechter der muhammedanischen Ziele war er Führer der Bewegung: „*Muslim Jagaran*“ („der Muslim Erwachen“).⁸⁾ Muslim Jagaran ist die muhammedanische Entsprechung oder, genauer gesagt, die Auswirkung der Bewegung „Des Landes Erwachen“ oder „Der Hindu Erwachen“ bei den Muhammedanern. Der geistige Vater der Bewegung: „Des Landes“ oder „Der Hindu Erwachen“ ist Rammohan (geb. 1780 in Bengalen). Dieser gründete, abgestoßen vom Bilderdienst seiner Landsleute, eine Vereinigung: „Brahma Samaj“,⁹⁾ die es sich zur Aufgabe machte, den Idoldienst der Hindu durch einen neuen, bildlosen Gottesdienst zu verdrängen. Im gleichen Sinn wirkte Debendranath und wirkt heute noch dessen berühmter Sohn Rabindranath Thakur. Sie haben alle das eine Ziel, dem alten Hinduglauben nach Abstreifung unhaltbarer Dogmen und Gebräuche (z. B. der Inspiration der Veda, der Witwenverbrennung) beim Volk und im Ausland wieder Ansehen zu verschaffen und ihm frischen Lebensodem und neue Lebenskraft einzuhauchen. Diese Bewegung ist, wenigstens auf weitere Sicht, ein schlimmeres Hemmnis für die christlichen Missionen als das Kastenwesen, denn dieses muß schließlich doch einmal als unerträglicher Anachronismus fallen, während der Geist, der im „Erwachen“ tätig ist, mit den Anachronismen aufräumt und für die neue Zeit ein offenes Auge hat. In der Jagaran-Bewegung machen sich zum Teil sehr extreme national-indische Strömungen bemerkbar, die die Muhammedaner kopfscheu zu machen geeignet sind. Gegen diese richtet sich die muhammedanisch betonte Muslim Jagaran-Bewegung. In den Augen Iqbals ist dieser übertriebene indische Nationalismus nur ein Deckname für die Bestrebungen, den Hindu das volle Übergewicht über die Muslim zu sichern.¹⁰⁾

3. Iqbal und Indiens Zukunft.

Die Bedeutung Iqbals liegt darin, daß er, wie schon erwähnt, in seinen Werken durchaus Fragen behandelt, die heute das Innere eines jeden Inders bewegen und um

⁸⁾ Vgl. Kaji Abdul Odud: Hindu-Musalmaner birodh, S. 38, 40 f.

⁹⁾ Graefe, S. 48 ff., ferner: Carra de Vaux, S. 357 ff. und: Kaji Abdul Odud, S. 25—27.

¹⁰⁾ Kaji Odud, S. 40 f.

deren Lösung Indien schon lange ringt. Seine Lehre von der Individualität und der individuellen Aktivität schafft den philosophischen und psychologischen Unterbau für die Bewegung des „Erwachens“ und ist dazu angetan, ihr mächtigen Schwung zu verleihen. Wichtig ist dabei, daß Iqbal als Verfechter der individuellen Aktivität nicht allein dasteht, sondern einen hochangesehenen, einflußreichen Bundesgenossen hat, nämlich *Rabindranath Thakur*; auch er fordert — ganz gegen die landläufigen Vorstellungen vom erschlafenen Hindutum — zur Lebensbejahung und zur Tat auf: „Nein, mitten im tätigen Leben suchen wir unser Ziel zu erreichen.“ Oder: „ . . . (dein Gott) ist dort, wo der Landmann seine Furchen zieht, wo der Wegebauer seine Steine bricht.“¹¹⁾ Diese und ähnliche Worte des bengalischen Dichterphilosophen, gesprochen mit einem tadelnden Seitenblick auf die beschauliche Zurückgezogenheit des alten Hindutums, lassen erkennen, daß in Indien tatsächlich ein neuer Geist im Erwachen ist.

Iqbal erstrebt, wie gesagt, mit Millionen Indern, ob Hindu oder Muhammedaner, ein freies Indien. Da steht er mitten im reißenden Strom der Bewegung, die die Völker Afrikas und Asiens erfaßt hat. Die Nordafrikaner ertragen die französische Herrschaft mit Zähneknirschen, Ägypten und Arabien fühlen sich als stolze Vorkämpfer des Islam und sehen in seinem Sieg ihre völlige Unabhängigkeit und ihre künftige Größe, die Türkei und Persien, einst Staaten von Europas Gnaden, haben die ausländischen Fesseln abgeschüttelt und tauchen kräftig empor und Indien mit seinen 350 Millionen erwacht. Alle diese Völker haben ein Ziel: „Ohne Europa!“ Der eine große Schritt ist schon gemacht: Die Vorherrschaft Englands in Ostasien ist gebrochen, der Sieg Japans über China ist sein Sieg über Europa. Die Entscheidungen drängen ungestüm heran. Und Indien, das sicher berufen ist, in der künftigen Gestaltung der Dinge einen hervorragenden Platz einzunehmen, sieht ihnen erwartungsvoll entgegen; es ist eben daran, die notwendige tragfähige Seelenstruktur für die neue Zeit zu schaffen. Die großen Baumeister dieses Werkes sind namentlich Rammohan, Debendranath, Rabindranath, Gandhi auf hinduischer, Ahmad Chan und Iqbal auf muslimischer Seite.

Was die *Entwicklung auf religiösem Gebiet* anlangt, sei folgendes festgestellt: Von Nanek (geb. 1469), dem Begründer des (ungefähr) deistischen Systems der Sikh, an über den Deisten Rammohan, über Debendranath und

¹¹⁾ Graefe, S. 26 f.

Rabindranath, führt unverkennbar der Weg zu einem *religiösen System der Gottgläubigkeit*, das die Offenbarung ablehnt. Und Europa, dessen studierte Kreise zum großen Teil dieser gleichen rationalistischen Religion huldigen, reicht diesen indischen Führern die Hand. Und der Islam, der namentlich in seinen neueren Erscheinungsformen den Offenbarungsbegriff bedenklich verwässert und ausleert, der, um die Annäherung an die nicht muslimischen Völker zu erleichtern, auch Zarathuschtra, Buddha und Kungfutse als Propheten anerkennt, kommt ihnen entgegen.

So wird die Arena geebnet, auf der sich das künftige geistige Ringen abspielen wird: der wirklich gefährliche Feind des Christentums ist nämlich *nicht der Atheismus*, mag er noch so wild um sich hauen und auch schwere Blutopfer fordern; zu einer allgemeinen und dauernden Herrschaft ist er untauglich, weil eben doch eine große Zahl von Menschen über die Beweise für das Dasein Gottes nicht hinwegzukommen vermag. *Die Gefahr der Zukunft ist vielmehr die Gottgläubigkeit, die die Offenbarung ablehnt*; ihr strömen heute auf der ganzen Erde die Massen zu, zunächst aus den oberen Schichten und allmählich auch aus den unteren, namentlich dann, *wenn sie einmal zwischen den zwei Extremen Christentum und Atheismus, den eben doch viele verabscheuen, die Gottgläubigkeit als vermeintlich goldene Mitte entdeckt haben*. Christentum und Gottgläubigkeit: das werden also die Kräfte sein, die in der Zukunft einander gegenüber stehen und die um die Seelen ringen werden. Aber eines ist sicher, der Kampf wird zwar mit den Waffen des Denkens und des Wissens geführt werden, aber die Entscheidung wird auf einem anderen Gebiete fallen; der Sieg wird dort sein, wo die größere Liebe ist.

Benutzt wurden hauptsächlich folgende Bücher und Zeitschriften: *Paygham e Sulah* („Friedensbote“), Lahore, Propagandaorgan der orthodoxen Ahmadiyya-Bewegung, die es sich zur Aufgabe macht, überall in der Welt Verständnis für den Islam zu wecken.

Ishaat e Islam („Verbreitung des Islam“), Lahore. Ebenfalls Propagandaorgan. Beide in der Urdu Sprache.

Hindu-Musalmaner birodh (Der Streit zwischen Hindu und Muslim) von Kaji Abdul Odud, Calcutta, 1342/1935. — Bengalisch.

Islamic Culture, wissenschaftliche musul. Zeitschrift, Haidarabad, Dekan. Namentlich Jahrg. 1938, Heft 1 und 3: „Iqbal's educational Philosophie by Kh. Ghulam Sayyidain.“

Magallat al Azhar, Kairo. Bd. VIII, Heft 5.

Moslemische Revue, Berlin, Jahrg. 14, Heft 2.

Carra de Vaux, Les Penseurs de l'Islam, V. Paris 1926.

Dr W. Graefe, Die Weltanschauung Rabindranath Tagores in ihren Beziehungen zum Abendland. Leipzig 1930, Hinrichs.

Pastoralfälle.

*** (Ein Versehen am Gründonnerstag.)** Die in der Monstranz befindliche heilige Hostie wurde am Mittwoch konsumiert. Am Gründonnerstag zelebriert der Pfarrer die heilige Messe; der Kaplan will kommunizieren. Der Pfarrer vergißt, drei Hostien zu konsekrieren; er konsekriert nur eine. Nach der Sumption beider heiliger Gestalten fällt ihm der Mangel auf. Er schickt in die Sakristei um zwei Hostien und spricht darüber die Wandlungsworte. Dann teilt er die heilige Kommunion an die Gläubigen und an den Kaplan aus. Es ergeben sich nun zwei Fragen:

1. Hat der Pfarrer recht gehandelt? Hätte nicht besser der Kaplan noch eine heilige Messe lesen sollen? 2. Was ist es dann, wenn kein Kaplan da ist?

Es macht zunächst den Eindruck, als handelte es sich — die *sumptio sanguinis* ist bereits vorüber — um eine *Konsekration außerhalb der Messe*, von der es im *can. 817* heißt: *Nefas est, urgente etiam extrema necessitate, alteram materiam, aut etiam utramque, extra missae celebrationem, consecrare*. Demnach wäre es ein freventliches Beginnen, Brot und Wein — beide Materien zugleich oder eine allein — außerhalb der Messe zu konsekrieren. Das heißt: Die Wandlung oder die Konsekration ist nach dem Willen der Kirche so fest mit dem *Ordinarium missae* verbunden, daß sie unter keinen Umständen als etwas Selbständiges herausgelöst werden kann. Das geht sogar soweit, daß die Messe, wenn einmal die Wandlung begonnen hat oder bereits vorüber ist, unter allen Umständen zu Ende geführt werden muß, wenn es nicht physisch unmöglich ist. Wenn es der Celebrans nicht könnte, so müßte es ein anderer innerhalb einer Stunde herbeigeholter Priester tun, auch dann, wenn er exkommuniziert oder irregulär wäre.

In unserem Falle ist die Messe, da die Kommunion des Priesters vorüber ist, in ihren Hauptteilen bereits abgeschlossen. *Es handelt sich aber doch nicht um eine consecratio „extra missae celebrationem“, wie sie im can. 817 verurteilt wird.* Die zweite Konsekration findet zwar nach der Kommunion des Priesters statt, aber sie ist immerhin noch „*intra missae celebrationem*“. Denn die *celebratio missae* schließt erst nach dem letzten Evangelium, beziehungsweise nach den vorgeschriebenen Gebeten im Anschluß an die Messe. Wir nehmen hier den Ausdruck „*celebratio missae*“, wie ihn der *sensus communis* nimmt. Gemeinhin versteht man darunter das, was der Priester tut, angefangen von seiner Ankunft beim Altare bis zum Verlassen des Altares, wenn er nach dem Urteil der Anwesenden die Messe liest.

Wir können darum einen Schritt weiter gehen und annehmen, der Pfarrer wollte auf diese Weise *ein neues Meßopfer* seinem ersten, im Wesen bereits abgeschlossenen, hinzufügen — *eine Art verkürzte Binationsmesse* —, wenn es überhaupt möglich ist, die zweite Konsekration irgendwie zu rechtfertigen. Die Sache verhielte sich dann folgendermaßen: Die erste Messe schloß mit der Kommunion des Priesters. Die Binationsmesse schließt sich unmittelbar mit der Konsekration der beiden aus der Sakristei gebrachten Hostien an seine erste Messe an. Ob der Pfarrer diese Konsekration mit den Worten „Qui pridie“ einleitete, wie es für den Fall einer *materia invalida* von den Rubriken vorgesehen ist (vgl. *De defectibus in celebratione missae occurrentibus* III, 5), oder gleich die Konsekrationsworte gesprochen hat, ohne diese durch den Kanon einzuleiten, läßt sich aus dem angeführten Fall nicht ermitteln, ist aber weiter auch nicht von Bedeutung. Nach der Konsekration kann der Pfarrer nicht eine der konsekrierten Hostien konsumieren, weil er sie für die Zeremonien der Karwoche aufbewahren muß. Unsere verkürzte Binationsmesse besteht also nur aus der *consecratio panis* und dann aus den Gebeten der *communio* und *postcommunio*, die normalerweise zu der ersten Messe gehören sollten.

Da ergibt sich jetzt sofort die Frage, *ob in einer so verkürzten Messe noch das Wesen des Meßopfers gewahrt wird* und die Konsekration der zwei Hostien gültig war. Die wesentliche Form des Meßopfers ist bestimmt durch die Einsetzung Christi. Meßopfer und Eucharistie sind dabei nicht zu trennen. „*Quoties autem sacrificium offertur, ex voluntate et institutione Christi requiritur consecratio utriusque speciei. Christus enim in ultima coena utramque speciem consecrans praecipit: Hoc facite in meam commemorationem*“ (*Noldin-Schmitt* III¹⁸, 103). „*Consecratio utriusque speciei est juris divini; quia ratio sacrificii, sine quo non fit, exigit utramque*“ (*S. Alfonsus* III, 195. Editio nova, Roma 1909). Eine Messe mit der Konsekration einer einzigen species ist ein *sacrificium incompletum*. Ich könnte daher nie ein Stipendium dafür in Anspruch nehmen.

Es handelt sich also in unserem Falle sicher um ein *sacrificium incompletum*. Wenn aber die Gegenwärtigsetzung der Eucharistie nur im Meßopfer geschieht, fragt es sich, *ob dann die Konsekration einer einzigen species auch ungültig ist*. Die zur Gültigkeit der Konsekration vorgeschriebene Form und Materie bleiben wohl intakt, soweit es sich um die Konsekration der einen species handelt. Nur die *continuatio* mit der *consecratio* der anderen species wird abgebrochen. *Kardinal Lugo* (Euch., d. 19, n. 103, 104) — und heute schließt sich ihm *Vermeersch* (III², 369) an — ist der Ansicht, daß die Konsekration von beiden species für das Zustandekommen des Altarsakramentes notwen-

dig sei. Denn, so sagt Lugo, der Priester, der absichtlich nur eine species konsekrieren will, hat nicht die Absicht, das Meßopfer in der von Christus vorgeschriebenen Form darzubringen. Und wo kein Meßopfer, dort ist auch keine Eucharistie. Also ist die Konsekration einer einzigen species *nicht* gültig, es sei denn, der Priester habe die Absicht, sein Opfer durch die Konsekration der zweiten species zu ergänzen, wenn er kann.

Der *heilige Alfons* sagt von dieser Ansicht des Lugo, sie sei „non improbabilis“. Er selbst ist mit der größeren Zahl der Moralisten der Ansicht, die Konsekration einer species sei, selbst wenn sie *absichtlich geschehe*, gültig. Diese seine Ansicht hält er für „probabilis“. Denn, so sagt er, es ergibt sich aus den Rubriken über die Messe (De defectibus IV, 8, 5), daß die consecratio valida ist, wenn die zweite species *irrtümlicherweise* nicht konsekriert wird. — Selbst dann, wenn der Priester *positiv* gewillt ist, nur eine Hostie zu konsekrieren, sei dies gültig, weil ja auch bei den anderen Sakramenten die Spendung richtig vollzogen wird, wenn die entsprechende Materie mit der entsprechenden Form verbunden wird und der Spender die rechte Absicht hat. Das sei auch bei der ausschließlichen Konsekration der einen species der Fall. Diese Sentenz vertraten bereits *Suarez* und die *Salmantizenser*. *Noldin-Schmitt* (III¹⁸, 103) verfißt ebenfalls diese Ansicht.

Da es bei den Sakramenten keinen Probabilismus gibt, so dürfte eine solche Hostie nicht der öffentlichen Anbetung dargeboten werden. — Es ist weiters außer Zweifel, daß eine *solche Konsekration gegen den Willen Christi und der Kirche verstößt und darum illicita* ist. Es gibt überhaupt keinen Fall, für den dies einmal erlaubt werden könnte; auch dann nicht, wenn es sich um einen Menschen in der äußersten Todesgefahr handelte, der deswegen ohne Viatikum sterben müßte. Die Theologen sind der Ansicht, die Verwandlung von Brot und Wein sei so wesentlich, daß die Kirche davon gar nicht dispensieren könne, „quia naturam sacrificii a Christo instituti mutare non potest“ (*Noldin-Schmitt* III¹⁸, 103, 2). Eine solche Konsekration wäre also schwer sündhaft.

Nun untersuchen wir die verschiedenen Möglichkeiten, die ein *gangbarer Ausweg in der Lage des Pfarrers* gewesen wären.

a) Die nächstliegende Lösung wäre die gewesen, daß der *Kaplan eine stille Messe* (missa privata) später gelesen hätte. Die Rubriken nach der Messe am Mittwoch in der Karwoche sagen zwar: Triduo sequenti prohibentur omnes missae privatae. In den ausführlichen Handbüchern der Liturgik (z. B. de Herdt, Sacrae liturgiae praxis¹⁰, Bd. III, n. 36) heißt es von diesen Privatmessen am Gründonnerstag: „nullatenus permittuntur“, mit Ausnahme von gewissen Kommunitäten. Dieses Verbot für den Gründonnerstag wurde von der Ritenkongregation mehrere Male urgirt. (Be-

scheid vom 19. Dezember 1654, n. 980; 20. März 1762, n. 2462; 22. Dezember 1770, n. 2489.) Can. 862, der hiefür öfters angerufen wird, ist dafür nicht zuständig. Diese an sich ziemlich strenge Vorschrift ist in unseren deutschen Landen durch eine unvordenkliche Gewohnheit in der Weise durchbrochen worden, daß man vielerorts eine stille Messe *vor* der feierlichen Messe liest. Wenn aber in unserem Falle die Ordnung umgekehrt und die stille Messe *nach* der feierlichen Messe vom Kaplan gelesen wird, so ist hiefür das Fehlen der erforderlichen großen Hostien sicher ein hinreichender Grund.

b) Ein anderer *Ausweg für einen Pfarrer ohne Kaplan* wäre der, daß er einfach dem Ciborium mit den konsekrierten heiligen Hostien zwei kleine entnimmt: eine für die Aussetzung in der Monstranz und die andere für die missa praesantificationum. De Herdt erwähnt in seiner Liturgik (a. a. O., II, 175) den Fall einer Aussetzung des Allerheiligsten mit einer kleinen Hostie, weil man vergessen hat, eine große zu konsekrieren, und die Aussetzung nicht unterbleiben kann. Die Rubriken sehen diesen Fall nicht vor und darum kann nach de Herdt eine kleine Hostie benutzt werden; man solle es aber nicht unterlassen, die Anwesenden zuvor darauf aufmerksam zu machen.

Es ist ungefähr derselbe Fall wie bei der Zelebration der Messe. Es ist ein kirchliches Gewohnheitsrecht, daß die Form des Brotes, die man in der lateinischen Kirche für die Messe verwendet, rund und größer sein soll als die Hostien, die bei der Kommunion den Gläubigen ausgeteilt werden. Eine obligatio gravis kann aber hiefür nicht nachgewiesen werden (vgl. *Noldin-Schmitt*, III⁴⁸, 107, 3; vgl. dazu Jone 493 γ). *Noldin* sagt, es sei erlaubt, mit einer kleinen Hostie nicht nur privat, sondern auch öffentlich die Messe zu lesen. Um ein scandalum zu vermeiden, soll man aber die Anwesenden vorher darauf aufmerksam machen. Der *heilige Alfons* (a. a. O., III, 305) läßt eine solche celebratio publica ohne weiteres für einen Sonntag oder gebotenen Feiertag zu, weil es sich nicht nachweisen lasse, daß es sich hier um eine Gewohnheit handle, die bereits Gesetzeskraft erlangt habe. Was also hier für die Zelebration der heiligen Messe gilt, das gilt natürlich auch für die missa praesantificationum am Karfreitag und die Aussetzung.

In einer religiös gut geschulten Pfarre dürfte diese Lösung keine allzugroße Schwierigkeit bieten. Es wäre aber auch leicht der Fall denkbar, daß auch die kleinen Hostien ausgegangen sind oder daß sich der Pfarrer dadurch in seiner Gemeinde vollkommen in Mißkredit brächte. Es könnte dem Pfarrer schief ausgelegt werden und mehr den Spott als die Andacht fördern. In diesem Falle wäre dann noch ein anderer Weg zu suchen.

c) Der Pfarrer hätte noch die Möglichkeit, selbst zu *binieren*. Can. 806, § 2, stellt zwei Bedingungen auf, damit der Bischof in *casu necessitatis* eine Binationserlaubnis geben könne. Erstens muß es sich um ein *festum de praecepto* handeln; zweitens müßte einer größeren Zahl von Gläubigen (*notabilis fidelium pars*) sonst die Möglichkeit der Erfüllung ihrer Messepflicht genommen sein. Im Falle einer sich plötzlich einstellenden Notwendigkeit kann die Binationserlaubnis präsumiert werden, „*modo celebrans sit ieiunus*“ (*Noldin-Schmitt* III¹⁸, 208, 2). In unserem Falle liegt keine der im Kodex geforderten Bedingungen vor, auf die man sich für eine *binatio* berufen könnte. Nun würde aber der Ausfall der Karfreitagszeremonien und der Anbetungsstunden in der ganzen Gemeinde ein solches Ärgernis hervorrufen, den Pfarrer in eine so peinliche Lage versetzen, daß dies ein ebenso schwerwiegender Grund für die Bination wäre wie die Ermöglichung einer Sonntagsmesse für einen Teil der Gläubigen. Dazu kommt noch der Umstand, daß die Leute — einem ungeschriebenen Gesetze und der Überlieferungstreue zufolge — den Gründonnerstag und den Karfreitag oft wie einen gebotenen Feiertag halten. Der Pfarrer müßte natürlich von seiner Bination nachher das Ordinariat verständigen.

Eine praktische Schwierigkeit entsteht aber jetzt für die Bination daraus, daß nach dem feierlichen Gründonnerstagamt die Übertragung des Allerheiligsten und die Entblößung der Altäre stattfinden soll. Der Pfarrer befindet sich darum in der sehr unangenehmen Lage, den Anwesenden erklären zu müssen, daß jetzt noch eine zweite Messe anschließend stattfindet vor der Übertragung des Allerheiligsten usw. Er mag das begründen wie immer; es bleibt für ihn eine peinliche Sache.

d) Es ist darum denkbar, daß er noch einen anderen letzten Ausweg versucht und die *Bination* in seine erste Messe hineinziehen will, so daß seine *binatio* den Anwesenden überhaupt nicht oder kaum auffällt. Wir untersuchen also noch diese vierte und letzte Möglichkeit. Nachdem die erste Messe durch die *sumptio* beider Gestalten bereits abgeschlossen ist, so müßte der Pfarrer auf jeden Fall beide *species* konsekrieren. Die Konsekration einer *species* ist immer, ohne Ausnahme, *illicita* und nicht einmal mit absoluter Sicherheit eine *consecratio valida*, wie oben gezeigt wurde. Der Pfarrer will kein Aufsehen machen und eine „verkürzte Binationsmesse“ mit seiner ersten Messe verbinden, bevor er mit der *Communio* und *Postcommunio* fortfährt. Das wäre nun auf zwei Arten möglich.

1. Er verfährt so wie in dem von den Rubriken vorgesehenen Fall (*De defectibus* III, 4—6 und IV, 4—6) einer *materia invalida*; d. h. er beginnt mit einer *oblatio* „*saltem mente concepta*“ (*De defectibus* III, 3) und fährt dann fort mit den Worten „*Qui*

pridie“ des Kanons und der anschließenden Wandlung. Daraufhin wird die Messe absolviert bis zur Kommunion, ohne etwas auszulassen, aber vielleicht etwas schneller als sonst.

Eine andere Schwierigkeit ist jetzt wieder die *elevatio* des Brotes und des Weines, die unter den Anwesenden, die nichts wissen von einer Bination, Verwirrung stiften würde. Nach dem *heiligen Alfons* (a. a. O., III, 402) kann jemand, der physisch nicht imstande ist, die heilige Hostie bei der Wandlung zu erheben, nicht nur privat, sondern auch öffentlich die heilige Messe lesen, falls es notwendig ist und die Anwesenden darauf aufmerksam gemacht werden. — Der Pfarrer in unserem Falle hätte einen triftigen Grund, die *elevatio* so zu machen, daß sie praktisch von den Anwesenden nicht wahrgenommen wird. Die *elevatio* berührt außerdem auch nicht das Wesen des Kanons. Sie wurde erst in der Zeit des Abendmahlstreites im elften Jahrhundert (Berengar von Tours) eingeführt, um die wirkliche Gegenwart Christi auf diese Weise feierlich zu betonen und die Anwesenden zur Anbetung aufzufordern.

Eine andere Frage ist jetzt die, ob es überhaupt einen Grund gibt, um eine *Binationsmesse auf diese Weise abzukürzen*. Für die Binationsmessen gelten an sich dieselben Vorschriften wie für die Messen im allgemeinen. Der einzige Fall einer Abkürzung, die nur für Binationsmessen gilt, bezieht sich auf die Lesung der Passion in den Messen des Palmsonntags und der Karwoche. Die Bischöfe können auf Grund ihrer „*facultates quinquennales*“ von der Lesung der Passion in diesen Messen dispensieren, wenn es sich um eine Binationsmesse handelt. Nun gehört aber die Passio nicht zum eigentlichen Aufbau der heutigen Messe, so daß man nicht von einer Abkürzung der Messe sprechen kann, sondern nur vom Weglassen eines außerordentlichen Einschubes. Ein anderer Fall ist bis jetzt in den kirchlichen Bestimmungen nicht vorgesehen. In der Messe sind die *partes ordinariae* und die *partes extraordinariae*, die nicht immer vorkommen (Credo, Gloria usw.), zu unterscheiden. Etwas von den *partes ordinariae* auszulassen, ist nach der allgemeinen Ansicht der Rubrizisten und Moralisten sehr leicht eine schwere Sünde, ganz besonders, wenn es sich um den Kanon handelt. Für die Abkürzung einer Binationsmesse müßte also eine *ratio gravissima* vorliegen, da fast die Hälfte der Messe überhaupt wegfällt. Unter normalen Umständen dürfte sich kein Grund finden lassen, der ein solches Verfahren rechtfertigt. Es könnte aber sein, daß nach dem Urteil des Pfarrers — infolge außerordentlicher persönlicher oder örtlicher Verhältnisse — eine solche Abkürzung der Messe gerechtfertigt wäre. Es müßte dies aber mehr sein als ein bloßes *incommodum personale*. Aber auch dann wäre unbedingt zu raten, nicht erst bei „*Qui pridie*“ zu beginnen, sondern mit „*Te*“

igitur“ am Anfang des Kanons, weil das Übergehen eines Theiles des Kanons viel schwerer zu rechtfertigen ist als das eines Theiles vor dem Kanon. — In dem von den Rubriken vorgesehenen Fall einer nochmaligen Konsekration handelt es sich eben nicht um ein neues Opfer, sondern um eine *completio sacrificii*, für die der Kanon nicht ein zweites Mal innerhalb *desselben* Opfers gebetet werden muß.

2. Die zweite Möglichkeit einer abgekürzten Bination wäre die, daß der Zelebrans *nach der Wandlung alles andere überschlägt und sofort zur Kommunion übergeht*. Dadurch würde nach außen nichts auffallen und keine Verzögerung entstehen.

Die Rubriken (De defectibus X, 2) kennen nur einen einzigen Fall, wo nach der Wandlung gleich die Kommunion folgen kann: Si timeatur incursus hostium, vel alluvionis, vel ruina loci ubi celebratur. Das heißt: wenn unmittelbare Todesgefahr droht, wäre es erlaubt, die Messe in der Weise abzukürzen. Ein anderer Grund kann daher nicht stichhältig sein. Daraus folgt, daß auch in unserem Falle eine derartig „verkürzte Binationsmesse“ durch nichts gerechtfertigt wäre. Und selbst ein großes scandalum oder ein incommodum grave ist einer Todesgefahr nicht gleichzusetzen.

Der Pfarrer hat also auf jeden Fall unrichtig gehandelt. Die Gültigkeit seiner Konsekration steht nicht absolut fest. Drei verschiedene Auswege sind möglich. Der vierte Weg ist nur in der unter 1. beschriebenen Weise unter ganz besonderen Voraussetzungen gangbar.

St. Pölten.

Dr Franz König.

(Ein unglückliches Testament.) Einem Arzt war vor längerer Zeit die Gattin gestorben. Sie hatte ihm ihr Vermögen unter der Bedingung vermacht, daß er nicht wieder heirate. Nun verlangt aber der Beichtvater Wiederverheiratung des Arztes, weil er nicht die sittliche Kraft zu einem reinen ledigen Leben aufbringt. Andererseits hat er das Vermögen seiner Frau unbedingt zu seiner Existenz nötig. Was hat nun mit dem Vermögen zu geschehen?

Testamente mit der *schriftlichen Klausel*, die Vermögenszuwendung im Todesfalle solle nur unter der Bedingung des Nichtwieder-Heiratens Gültigkeit haben, werden öfters gemacht. Man kann sie auch nicht beanstanden, wenn sie in ordnungsgemäßer Form gemacht worden sind. Es handelt sich in dem Falle um einen Vertrag, dessen Gültigkeit von einer Bedingung abhängig gemacht ist. Allgemein gesprochen, kann man sie auch vom moraltheologischen Standpunkt aus nicht für verwerflich halten, weil sie wohl in den meisten Fällen vernünftig motiviert und ohne größere Schwierigkeit durchführbar ist. Darum hat eine solche Einschränkung vor dem weltlichen Recht bindende Kraft, wenn das Testament angenommen wird, und verpflichtet von da

an aus dem Motiv der Tauschgerechtigkeit. In diesem Falle fiel dem Arzte doch noch sein Pflichtteil zu. Unter Pflichtteil versteht man das, was der überlebende Gatte zu bekommen hat, wenn ihn das Testament enterbt oder wenn er das ihm testamentarisch Vermachte in der nötigen Form und Frist ausschlägt. Dieser Pflichtteil beträgt die Hälfte des gesetzlichen Erbteils. Unter gesetzlichem Erbteil versteht man das, was dem Überlebenden zufällt, wenn kein Testament vorliegt. Sind keine Kinder da, bekommt der Mann als gesetzlichen Erbteil die Hälfte des Nachlasses. Er bekommt ein Viertel, wenn Kinder da sind. Und der ganze Nachlaß steht ihm zu, wenn keine Eltern, Geschwister oder deren Kinder und Großeltern da sind. Würde er sich entgegen der schriftlichen Klausel mehr verschaffen, als ihm rechtlich zustände, dann würde er sich schwer gegen die Tugend der Gerechtigkeit verfehlen und machte sich den anderen Erben gegenüber restitutionspflichtig.

Anders liegen die Dinge:

1. Wenn die Klausel nur *mündlich* gemacht worden ist. Eine mündliche Bedingung bindet im weltlichen Recht nicht und darum kann vor dem weltlichen Recht der Mann frei über den gesetzlichen Erbteil verfügen. D. h. er fehlt nicht gegen die Gerechtigkeit, wenn er gegen den Willen seiner Gattin handelt. Er macht sich auch nicht gegenüber den anderen Erben restitutionspflichtig.

Damit ist aber nicht gesagt, daß er in keiner Weise an die Beachtung der mündlichen Klausel gebunden wäre. Er hat seiner Gattin *versprochen*, sich nicht wieder zu verheiraten. Daraufhin hat sie ihm ihr Vermögen vermacht. Nur unter der Bedingung, daß er nicht zum zweiten Male heiratet, soll er ihr Vermögen bekommen. Es wäre hier zunächst zu untersuchen, welcher Art das gemachte Versprechen war. Denn nicht alle Versprechen binden in der gleichen Art.

Nimmt man die Versprechen im gewöhnlichen Leben, dann sind es für gewöhnlich keine strengen Abmachungen oder Verträge, sondern oft genug nur *Vorsätze*, etwas zu tun, z. B.: ich komme heute Abend mal vorbei. Nach dem Sprachgebrauch liegt hier kein formelles Versprechen vor, das aus dem Motiv der strengen Gerechtigkeit bände. Es dünkte auch niemand daran, Schadenersatz zu verlangen, wenn das Versprechen nicht eingehalten wird oder dadurch ein Nachteil entsteht. Das Versprechen wird selbst von den beiden Partnern praktisch als Vorsatz gewertet und nicht als mehr. Läge ein formelles Versprechen vor, das ex motivo justitiae verpflichtete, dann müßte das klarer und deutlicher ausgedrückt werden.

Es könnte aber auch *ein wirkliches Versprechen* vorliegen. Selbst dann dünkte man für gewöhnlich nicht daran, sich unter

dem Motiv der Gerechtigkeit zu verpflichten, so daß man auch für den Schaden haftete, den der andere durch Nichteinhalten des Versprechens hätte. Man unterstellt ohne weiteres eine leichtere Bindung, man denkt an die Ehrenhaftigkeit des anderen. Er schuldet es sich selbst, ein Versprechen zu halten. Ein Mann, ein Wort. Entsprechend der Charakterfestigkeit und sittlichen Lauterkeit des Versprechenden kann man auf die Ausführung des Versprechens rechnen. Mehr Gewähr und Sicherheit ist nicht vorhanden.

Erst wenn eine *förmliche Verpflichtung* sub motivo justitiae eingegangen würde, die ausdrücklich ausgesprochen oder aus Stil und Zusammenhang oder Umständen ersichtlich ist, ist einer rechtlich gebunden, sein Versprechen zu halten und für Schadenersatz zu sorgen.

Soll nun für ein Testament diese letzte Form des Versprechens wirksam werden, muß es notwendig schriftlich gemacht und von den Erben angenommen sein, weil hier das Naturrecht durch das Zivilrecht genau festgelegt worden ist. Deshalb kommt sie in unserem Falle nicht in Frage. — Anderseits liegt in unserem Falle auch mehr als ein reiner Vorsatz vor. Denn offensichtlich war der Frau wirklich darum zu tun, allein die Liebe des Mannes zu behalten. Dafür vermachte sie ihm ihr Vermögen. — Deshalb folgt aus dem Gesagten: der Arzt ist im Gewissen verpflichtet, sich an sein Versprechen zu halten und unverheiratet zu bleiben, wenn er in den Besitz des gesetzlichen Erbteils kommen und sich nicht mit dem Pflichtteil begnügen will. Heiratet er darum zum zweiten Male und leitet er die zweite Hälfte seines gesetzlichen Erbteils nicht an die anderen Erben weiter, dann sündigt er durch Untreue (II—II q. 88 a. 3 und ad 1). Er hat sein Versprechen nicht gehalten. Restitutionspflichtig ist er aber nicht.

2. Es ist aber noch eine andere Möglichkeit zu beachten. *Es ist nicht gesagt, daß eine Bedingung unter allen Umständen eingehalten werden muß.* Denn eine Bedingung kann zur Zeit des Vertragsschlusses unmöglich oder sittlich nicht einwandfrei sein. Sie kann es auch durch die Entwicklung der Umstände werden. Was dann?

Allgemein kann man sagen: Verträge und Bedingungen binden so, wie es die Vertragschließenden wollen. Nichtsdestoweniger gibt es doch im einzelnen Bedingungen, die ihrer Natur nach keine bindende Kraft haben oder sie wieder verlieren. Hier kämen die unmöglichen oder unsittlichen Bedingungen in Frage, die entweder von Anfang an so sind oder durch die Entwicklung der Dinge so wurden.

Man geht nämlich von dem Standpunkt aus, ein vernünftiger Mensch könne im Ernst nichts Unmögliches zum Gegenstand seines Wollens machen. Darum gelten von vorneherein Verein-

barungen unter *unmöglichen Bedingungen* als bedingungslos gemacht. Wollte aber einer trotz allem eine solche Bedingung zur *conditio sine qua non* seines Vertrages machen, dann käme überhaupt kein Vertrag zustande wegen der Bedingung, die sich niemals verwirklichen kann.

Ähnlich unmöglich ist eine *unsittliche Bedingung*. Denn eine rechtliche Verpflichtung zu etwas Unsittlichem gibt es nicht. Die rechtliche Bindung soll mir helfen, mein Lebensziel zu erreichen. Sie soll mir ein Hilfsmittel zur Tugend und Heiligkeit werden, aber keine Führerin zur Sünde und zum Laster. Unsittliche Handlungen führen nicht zu meinem Lebensziel. Darum tragen Verträge zu unsittlichem Tun naturrechtlich keine Verpflichtung in sich (Alf. III, 712).

Wenn nun aber die Verträge nicht kraft des schlechten Gegenstandes innerlich haltlos werden, sondern nur von außen her an eine unsittliche Bedingung gebunden sind, was dann? Wurde die Bedingung wirklich als *conditio sine qua non* mitgewollt, dann ist der ganze Vertrag hinfällig. Haben die Vertragschließenden aber eigentlich nur den Vertrag im Auge gehabt und die Bedingung an zweiter Stelle gewollt, dann gilt für positive unsittliche Bedingungen: Der Vertrag hat seine Rechtskraft und die Bedingung gilt als nicht hinzugesetzt. Für negative, d. h. für solche, die ein Nicht-Tun auftragen, gilt: Sie gelten als erfüllt. Der Vertrag bindet so, als wären die Kontrahenten ihren Verpflichtungen durch die Bedingungen nachgekommen.

Auf unseren Fall angewandt, müßte man sagen: Die Frau möchte die Liebe ihres Mannes ausschließlich besitzen. Sie gibt ihm darum ihr Vermögen unter der Bedingung, daß er nicht wieder heiratet. Das ist eine in sich verständliche Tat, besonders, wenn das Eheleben glücklich war. Mann und Frau gehen in der Ehe eine Verbindung ein, die ein so großes Vertrauen in den Partner bedeutet und eine solche Hingabe der Persönlichkeit an den anderen ist, daß die Verbindung ihrer Natur nach unauflöslich wird. Beide gehören durch diese restlose Hingabe unzertrennlich zueinander. Da wird es verständlich, wenn sich die Frau die Liebe des Mannes nach ihrem Tode sichern und sie durch ein äußeres Mittel befestigen will. Die Ehelosigkeit ist auch an sich sittlich gut. Denn der heilige Paulus schreibt den Korinthern: „Es ist besser für die Menschen, sich mit dem Weibe nicht einzulassen“ (1 Kor 7, 1). Das Motiv der Frau ist auch sittlich einwandfrei. Darum wäre grundsätzlich gegen eine solche Bedingung nichts einzuwenden, wollte man ein Testament davon abhängig machen.

Mit dem Tode der Frau ändert sich aber in unserem Fall die Lage insofern, als die *Ehelosigkeit für den Mann gefährlich wird*. Soll er in den verschiedenen Gelegenheiten zur Sünde stand-

haft bleiben, dann müßte er eine Energie aufbringen, die er erfahrungsgemäß nicht hat. Die Ausübung des Berufes wird für ihn verhältnismäßig oft eine Gelegenheit zur Sünde, der er auch oft genug zum Opfer fällt und schon gefallen ist. Auf der einen Seite hat er jetzt die Pflicht, die entsprechenden Mittel anzuwenden, um für diese Gelegenheiten gewappnet zu sein. Deshalb verpflichtet ihn der Beichtvater, wieder zu heiraten, und beruft sich dabei auf das Wort des heiligen Paulus, das für seinen Schutzbefohlenen wie für alle gilt, die nicht die sittliche Kraft und Energie aufbringen zu einem reinen ledigen Leben: „Doch wegen der Gefahr zur Unzucht soll jeder sein Weib und jedes Weib ihren Mann besitzen. Der Mann soll dem Weib die eheliche Pflicht leisten und ebenso das Weib dem Mann“ (1 Kor 7, 2 f.). Und im gleichen Brief sagt Paulus noch einmal: „Den Ledigen und Witwen sage ich: Viel besser ist es für sie, wenn sie so bleiben wie ich. Doch können sie sich nicht enthalten, so sollen sie heiraten! Denn besser ist heiraten als brennen“ (1 Kor 7, 8 f.).

Dadurch wird die Klausel des Testamentes in dem Augenblick für den Arzt moralisch unmöglich und damit hinfällig, in dem der Beichtvater ihm rät und ihn sogar dazu verpflichtet, wieder zu heiraten. *Das Testament gilt nun als Vertrag mit einer unsittlichen Bedingung.* Weil es sich um eine negative Bedingung handelt, gilt sie als erfüllt. Das Testament behält seine Rechtskraft, auch wenn der Arzt wieder heiratet. Er verfehlt sich in keiner Weise weder gegen die Gerechtigkeit noch gegen die Treue. Gleicherweise ist er nicht verpflichtet, auf einen Teil des Vermögens zu verzichten, das er von seiner Frau geerbt hat.

Zusammenfassend kann man darum sagen: In unserem konkreten Fall ist die Bedingung, nicht zu heiraten, sittlich nicht mehr einwandfrei. Daraus folgt: Der Arzt verfehlt sich in keiner Weise und macht sich auch nicht restitutionspflichtig, wenn er auf den Rat des Beichtvaters hin wieder heiratet und das ganze Vermögen der Frau behält, ganz gleich, ob die Bedingung schriftlich oder mündlich gemacht war.

Hennef 2/Sieg.

P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.

(Katholik oder Protestant?) *Titius* wurde 1889 in Ungarn geboren; sein Vater war protestantisch, die Mutter katholisch. Nach den bestehenden Gesetzen von 1868 (Art. 1, L. 53, § 12) mußte der Sohn der Konfession des Vaters folgen; die Eltern hatten kein Recht, vor der Ehe sich über die Erziehung *sämtlicher* Kinder in *einer* anerkannten Konfession zu entschließen.¹⁾

¹⁾ *Sipos*, Enchiridion Juris Canonici (ed. 3), p. 556. Erst das Gesetz von 1894, § 2, Ges.-Art. 32, gab den Eltern das Recht, eine Vereinbarung *vor* der Ehe zu schließen, daß alle Kinder der Religion des einen oder anderen Teiles folgen sollen (*Sipos*, l. c. p. 557; *Leske-Loewenfeld*, Eherecht der europäischen Staaten, 1904, S. 99).

Nach der Eheschließung konnte nur dann eine Vereinbarung über die Erziehung *aller* Kinder in *einer* Religion getroffen werden, wenn die Ehe zu einer konfessionell ungemischten wurde und die Kinder der nunmehr gemeinsamen Religion der Eltern folgen sollen.²⁾ Kraft dieser Gesetze wurde *Titius* protestantisch getauft und konfirmiert; er besuchte auch die protestantische Schule seiner Heimat; zu Hause leitete die Mutter die Erziehung des Sohnes im katholischen Sinne. Als nun *Titius* eine höhere Schule besuchte, setzte der Katechet die katholische Erziehung des *Titius* fort, erteilte ihm katholischen Unterricht und ließ ihn mit etwa 16 Jahren zur heiligen Beichte und Kommunion zu; ein *formeller* Austritt aus der protestantischen Kirche und eine *formelle* Aufnahme in die katholische Kirche erfolgte damals aus Gründen des bestehenden Zivil- und Strafrechtes nicht.³⁾ Aber *Titius* empfing seit jener Zeit regelmäßig die heiligen Sakramente und bekannte sich öffentlich im Leben als Katholiken. Für diese Tatsache legen zwei Geistliche Zeugnis ab; ebenso *Titius*. Im Jahre 1915 schloß *Titius* eine *Zivilehe* mit *Titia*, welche ebenfalls aus Ungarn stammte und katholisch war. Man beachte wohl, daß *Titius* nur eine *Zivilehe* schloß, nicht aber eine Trauung vor dem lutherischen Religionsdiener vornehmen ließ. Im Eheregister des Standesamtes ist *Titius* als *Lutheraner* bezeichnet. Da aber die *Zivilehe* mit *Titia* keinen glücklichen Verlauf nahm, ließ sich *Titius* 1922 zivilrechtlich scheiden und heiratete wiederum zivilrechtlich im selben Jahre eine orthodoxe Russin namens *Olga*, die wenigstens jetzt nach dem Tode ihres ersten Gatten kirchenrechtlich als ehefähig bezeichnet werden muß. Zudem traten beide formell zur katholischen Kirche im Jahre 1932 über und suchten ihre zivile Ehe auch in eine kirchliche umzuwandeln. Unterdessen hat sich auch *Titia* ein zweitesmal zivilrechtlich verheiratet. Die Frage ist: kann die Ehe *Titius*-*Olga* kirchenrechtlich konvalidiert werden? Die Antwort lautet „Ja“, wenn *Titius* zur Zeit seiner ersten Ehe als „Katholik“ im Sinne des Kirchenrechtes galt. Maßgebend ist die *Constitutio „Provida“* vom 18. Januar 1906 mit Gesetzeskraft vom 15. April 1906.⁴⁾ Diese Konstitution wurde am

²⁾ Locis citatis.

³⁾ *Titius* konnte mit 16 Jahren weder aus seiner Konfession austreten noch zur katholischen Kirche übertreten (§ 2, Ges.-Art. 53 von 1868, und § 5, Ges.-Art. 43 von 1895). Geistliche, welche zuwiderhandeln, werden strenge gestraft (zwei Monate Gefängnis und noch eine Geldstrafe); vgl. *Sipos*, l. c. p. 421; *Leske-Loewenfeld*, l. c. nota 1; *Müsener*, Eherecht, S. 166, erwähnt ein Indult der Heiligen Pönitentiarie für die deutschen Bischöfe, welches sie ermächtigt, durch die *Beichtväter* Häretiker, Apostaten, Schismatiker unter gewissen Bedingungen in die Kirche aufzunehmen, darunter auch die Pflicht: *ut apostasiam, si forte coram magistratu civili declarata fuerit, quatenus absque gravi incommodo fieri poterit, retractent.*

⁴⁾ *Fontes C. J. C.*, vol. III, n. 670.

23. (27.) Februar 1909 auf die Länder der Stephanskronen ausgedehnt⁵⁾ und erklärt die *gemischten Ehen* als gültig, auch wenn sie ohne kirchliche Form geschlossen wurden. War *Titius* im Jahre 1915 kirchenrechtlich noch *Lutheraner*, dann war seine erste Ehe gültig; muß er aber als *Katholik* betrachtet werden, dann ist seine erste Ehe ungültig; denn als Katholik war er bei der Eheschließung mit der *katholischen Titia* an das Dekret „*Ne temere*“ gebunden;⁶⁾ n. XI, § 1, bestimmt, daß „*omnes in catholica Ecclesia baptizati et ad eam ex haeresi aut schismate conversi*“ zu der kanonischen Eheschließungsform verpflichtet sind „*quoties inter se matrimonium ineant*“. Gilt *Titius* kirchenrechtlich als „*ex haeresi conversus ad catholicam Ecclesiam*“? Die Antwort muß meines Erachtens „Ja“ lauten aus folgenden Gründen:

1. Nach den geltenden Staatsgesetzen konnte *Titius* im Alter von 16 Jahren weder aus der lutherischen Kirche austreten noch in die katholische Kirche *formell* übertreten; der Priester durfte *Titius* formell gar nicht in die Kirche aufnehmen. Die „*conversio ad Ecclesiam catholicam*“ konnte sich daher gar nicht in einer Form vollziehen, die staatsrechtlich den Charakter der Öffentlichkeit trug, sondern mußte sich in privater Form kundgeben, durch entsprechende Tatsachen, durch Beichte und Kommunion.⁷⁾

2. Nach den Autoren gibt es zwei Arten der „*conversio ad catholicam Ecclesiam*“ gemäß n. XI des Dekretes „*Ne temere*“ und des can. 1099. „Die Konversion zur katholischen Kirche aus Häresie und Schisma, falls gültige Taufe vorliegt, kann geschehen *expresse*, d. h. durch einen förmlichen Akt, oder *tacite*, d. h. durch konkludente Handlungen.“⁸⁾ Von diesen konkludenten Handlungen spricht ein Kommentar zum Dekret „*Ne temere*“⁹⁾ also: „*Quodnam ergo erit habituale criterium personalis professionis? Ni fallimur, erit regulariter ultronea atque conscia susceptio sacramenti in Ecclesia catholica: confessio, confirmatio, et vel maxime prima communio. Procul dubio, qui catholice primam*

⁵⁾ Periodica de Relig. et Miss., vol. IV, p. 345, n. 321; die Sakramentenkongregation erklärte am 18. März 1909 (The Cath. Encycl., vol. IX, p. 701, IV), daß Kroatien, Slawonien, Transsylvanien, Fiume unter den Begriff „Ungarn“ fallen.

⁶⁾ 2. August 1907, mit Wirkung vom 19. April 1908 (Fontes C. J. C., n. 4340).

⁷⁾ Die deutschen Bischöfe hatten noch im Jahre 1930 von der Poenitentiaria folgende Vollmacht erhalten: qua Germaniae Episcopi delegare possint omnes confessarios, ut poenitentes, praemissa tamen abjurata, saltem *secreta coram confessario* a censuris incursis ob peccata apostasiae, haeresis et schismatis absolvere possint (vgl. *Müsener*, Eherecht, p. 166). Also kann eine geheime Aufnahme in die Kirche genügen.

⁸⁾ *Triebts*, Eherecht, p. 607.

⁹⁾ Periodica de Relig. et Miss., vol. IV, p. 117.

fecerint communionem, censebuntur satis professi religionem catholicam, *ut numquam immunitate* acatholicorum frui possint.“¹⁰⁾ Heiner¹¹⁾ nennt als *wirkliche* Katholiken, welche zum Dekret „Ne temere“ verpflichtet sind, alle in der katholischen Kirche Getauften; alle akatholisch Getauften, welche von der Häresie oder dem Schisma zurückkehrten; alle akatholisch Getauften, welche in der katholischen Religion erzogen wurden. Titius war sicher *vor* der Ehe in der *katholischen Religion erzogen worden*. Dieselbe Ansicht vertritt Payen, De matrim. vol. III, p. 304.

3. Als Titius im Jahre 1915 heiratete, war die *mens legislatoris*, welcher die Constitutio „Provida“ veröffentlicht hatte, hinreichend bekannt; die *mens legislatoris* ging auf möglichste Einschränkung der Constitutio „Provida“. Es ergingen Einschränkungen hinsichtlich des persönlichen Geltungsbereiches der Konstitution. Der ursprünglich *territoriale* Charakter der Constitutio „Provida“ erhielt stark das Moment des *Persönlichen*.¹²⁾ Ferner wurde bereits am 1. Februar 1908¹³⁾ den deutschen Bischöfen bedeutet, sie möchten beim Apostolischen Stuhle die Abschaffung der Konstitution beantragen. Auch die Bischöfe Ungarns wurden darauf hingewiesen, daß die „Provida“ „*pro nunc*“ gegeben worden sei und daß sie die Gläubigen für die Aufnahme des „*jus commune*“ disponieren sollen. Dementsprechend muß „Ne temere“ eine *interpretatio lata*, die „Provida“ eine *interpretatio stricta* erfahren. Mit anderen Worten: Im Zweifelsfall muß Titius eher als Katholik im Sinne des Dekretes „Ne temere“, n. XI, genommen werden als wie ein Nicht-Katholik im Sinne der „Provida“.

4. Die Aufnahme in die Kirche geschah in manchen Gegen-
den sehr *einfach*; man vergleiche die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 28. März 1900.¹⁴⁾ Der Bittsteller weist in der Eingabe darauf hin, daß „*eiusmodi judicialis aut juridica abjuratio*

¹⁰⁾ Immunitas ab art. XI, § 1. § 2. Decreti „Ne temere“; m. a. W.: Solche Getaufte sind *stets*, auch nach Apostasie, an das Dekret gebunden. Linneborn, Eherecht (4.—5. Aufl.), p. 374, kennt auch den Übertritt zur katholischen Kirche durch „bewußte Übung des katholischen Glaubens, z. B. durch Empfang des Bußsakramentes oder der heiligen Eucharistie“.

¹¹⁾ Das neue Verlöbnis- und Eheschließungsrecht in der katholischen Kirche, Münster 1908, S. 58.

¹²⁾ S. C. C. 28/30 mart. 1908 ad 3 (Fontes n. 4349); S. C. de Sacr., 18. jun. 1909 ad I (A. A. S., vol. I, 516).

¹³⁾ Fontes n. 4344 ad IV.

¹⁴⁾ Fontes n. 1237. Über die Aufnahme der Häretiker in die Kirche in Ungarn vgl. Sipos, l. c., p. 419 sq.; nach Sipos, l. c., p. 621, genügt nicht die „*conversio mere interna*“; bei Titius haben wir mehr als eine *conversio mere interna*; wir haben eine Praxis von 25 Jahren, in welchen Titius die Sakramente empfang. Commentarium in C. „Apostolicae Sedis“. Claromon Ferrandi, n. 73, schildert die Aufnahme in die Kirche jener „*qui recusant notorietatem juris*“.

nusquam in Germania in usu est . . . Accedit, quod valde consultum est, ut haereticis conversis modus abjurandi facilis et commodus reddatur, et ut conversiones nullum strepitum vel admirationem excitent, quod fieret, si judiciales aut iudicae formae adhiberentur“. Das Heilige Offizium weist in der Antwort auf die Instruktion vom 8. April 1786 an den Bischof von Limerick (Irland) hin, in welcher es heißt: „Idem sentiendum de iis, qui haeresim, in qua usque ab initio educati fuere, *privatim abjurant*.“ Daher möchte ich für den Fall *Titius* das Wort von Kötler¹⁵⁾ gebrauchen: „Für die Eheschließung entscheidet die **Religionszugehörigkeit**.“ Titius bekannte vor der Ehe bereits zehn Jahre hindurch die katholische Religion in Worten und Werken. Da also Titius und Titia im Jahre 1915 *kirchenrechtlich Katholiken* waren, gilt für die Beurteilung der Nichtigkeit ihrer Ehe die authentische Erklärung vom 16. Oktober 1919 ad 17, 1: „Casus resolvendus ab Ordinario ipso, vel a paroco, consulto Ordinario, in praevia investigatione ad matrimonii celebrationem, de qua in can. 1019 et seqq.“ (A. A. S., vol. XI, p. 479.)

Roma (Collegio S. Anselmo). P. G. Oesterle O. S. B.

*** (Übertritt in eine andere Ordensgenossenschaft.)** Schwester Kandida hat in einem Kloster regulierter Schwestern eines *dritten Ordens bischöflichen Rechtes* Postulat und Noviziat durchgemacht und wurde am 15. August 1931 zu den zeitlichen Gelübden auf fünf Jahre zugelassen. Nach deren Ablauf wurde sie nicht zu den ewigen Gelübden zugelassen oder bat sie um Aufschub und erneuerte am 15. August die Gelübde auf ein Jahr. Sie fand sich aber trotzdem bei den regulierten Tertiärinnen nicht zurecht und trat im August 1937 in ein *Kloster des II. Ordens* über, wo von ihr eine einjährige Bewährung verlangt wurde, die sie im Noviziate verbringen mußte. Diese Bewährung bestand sie sehr gut und für den Sommer 1938 erhielt sie vom Kapitel des neuen Klosters die Aufnahme in die Ordensgemeinde und Zulassung zur ewigen Profeß, wofür nun die Priorin das Ordinariat um die Genehmigung bittet. Was ist über diese Vorgänge zu sagen?

Zunächst kann es auffallend befunden werden, daß die *erste zeitliche Profeß auf fünf Jahre* gemacht wurde, da can. 574,

¹⁵⁾ Das österreichische Konkordats-Eherecht, 1937, p. 91. Unser Fall wird beleuchtet durch die Sentenz der S. R. R. vom 9. August 1926 (Decisiones, vol. 18, p. 313), worin es heißt: „absque hac praevia conditione (= *haeresi abjurata*) acatholici nequeunt sacramenta nostra accipere“ (n. 10). Die Entscheidung faßt n. 4 das „*conversi*“ des Dekretes „Ne temere“ als „Conversione quidem non ex *privato* agendi modo corrivata, sed ex actu iuxta Ecclesiae ritum peracto, qui adscriptionem in catholicorum coetum secumfert“. Titius empfing vom 16. Jahre an stets die Sakramente in der katholischen Kirche.

§ 1, abgesehen von dem Fall, daß zwischen der ersten zeitlichen Profeß und der Erreichung des zur ewigen nötigen 21. Lebensjahres ein längerer Zeitraum als drei Jahre liegt, nur eine dreijährige oder nach Maßgabe der Konstitutionen je eine einjährig zu wiederholende Profeß kennt. Aber in der Antwort der Commissio ad Codicis canones interpretandos auf eine Anfrage vom 1. März 1921 (A. A. S. 13, 177) wird sogar eine Profeß ohne bestimmte Zeitbestimmung mit der Formel „donec in Congregatione vivam“ als gültig vorausgesetzt. Obige Bestimmung des can. 574, § 1, ist also nicht so aufzufassen, daß dadurch andere Bestimmungen durch die Konstitutionen ausgeschlossen wären, wenn nur die wenigstens dreijähriger Gelübde gewahrt ist. So konnte wohl auch die bischöfliche Approbation der regulären Tertiarinnen in N. die fünfjährige Dauer der ersten Profeß genehmigen. Selbstverständlich ist auch gegen die einjährige Erneuerung der zeitlichen Gelübde nach den fünf Jahren auf ein sechstes Jahr nichts einzuwenden.

Wie steht es nun mit dem *Übertritt ins Kloster des II. Ordens*? Aus dem Wortlaut des vorgelegten Kasus geht nicht völlig klar hervor, ob der Übertritt noch vor völligem Ablauf der (verlängerten) zeitlichen Profeß, also vor dem 15. August 1937, erfolgt ist, oder ob die Gelübde bereits abgelaufen waren, es also nach dem 15. August geschehen ist. Da aber der Übertritt im August erfolgt ist, so ist allerdings am nächsten die Annahme gelegen, daß das Letztere der Fall war, Schwester Kandida also nach Ablauf der Gelübde in N. ausgetreten und in X. eingetreten ist. Dann ist es kein Übertritt nach can. 632 ff. und nicht nach diesen Bestimmungen zu behandeln, sondern es ist ein Austritt aus einer Genossenschaft und allerdings gleich erfolgter Eintritt in eine andere. Die regulierten Tertiarinnen und der zweite Orden sind eben zwar durch den Namen des Stifters gewissermaßen zu einer Familie gehörig, bilden aber zwei von einander ganz getrennte Ordensgenossenschaften. Die Schwester war nun nach ihrem Austritt in N. vom Kloster in X. als einfache Bewerberin um Aufnahme zu behandeln, mußte das Postulat und Noviziat und nach diesem die dreijährige zeitliche Profeß durchmachen, um zur ewigen zugelassen werden zu können. Dabei kommt aber noch der can. 542, § 1, in Betracht, der unter der Strafe der Ungültigkeit die Einkleidung und Aufnahme ins Noviziat solcher verbietet, „qui obstringuntur vel obstricti fuerunt vinculo professionis religiosae“. Schwester Kandida war Profeß in einer religiösen Genossenschaft, konnte also ohne Dispens von Rom nicht anderswo ins Noviziat aufgenommen werden, Einkleidung und Noviziat wäre ungültig. Dies gilt übrigens sogar, wenn nach einem Austritt der Wiedereintritt in dieselbe Ordensgenossenschaft erfolgen sollte.

Möglich ist freilich, wenn auch nach der Lage der Dinge nicht wahrscheinlich, daß der Übertritt doch noch in den letzten Tagen der verlängerten Gelübde, also vor dem vollen Ablauf des letzten Jahres, erfolgt wäre. Dann wäre es ein „transitus ad aliam religionem“ und nach can. 632 ff. zu behandeln. Der Übertritt von Professoren von einer Genossenschaft in eine andere vor Ablauf und während der Dauer der Gelübde kann aber nach can. 632 nicht gültig erfolgen „sine auctoritate Apostolicae Sedis“. Die Übertretende muß dann ohne Postulat das volle Noviziat machen, die Gelübde dauern fort, sie muß sich jedoch nach den Bestimmungen der neuen Genossenschaft richten (can. 633). Eine bereits in der ewigen Profeß stehende Ordensperson hat dann nach dem Noviziat sofort die ewigen Gelübde nach den Konstitutionen der neuen Genossenschaft abzulegen, ohne neuerdings zeitliche vorzuschicken. Demgemäß dürfte wohl, wenn bis zum Ende des neuen Noviziates drei Jahre von der ersten Ablegung der zeitlichen Profeß abgelaufen sind, die Novizin am Ende des Noviziates gleich zur ewigen Profeß zugelassen werden. Aber jedenfalls ist zu einem solchen Übertritt die Erlaubnis des Heiligen Stuhles erforderlich, und zwar wieder unter der Strafe der Ungültigkeit der betreffenden Akte.

In beiden Fällen also, ob es sich um Austritt und Eintritt oder um Übertritt handelt, hätte in unserem Kasus im Wege des Ordinariates der Heilige Stuhl angegangen werden müssen, im ersten Falle um Dispens vom Hindernis des Noviziates nach can. 542, § 1, im anderen um die Erlaubnis zum Übertritt nach can. 632. Dabei ist noch ein Umstand zu erwähnen. Schwester Kandida ist jedenfalls nur ein paar Tage vor Ablauf ihrer Gelübde übergetreten. Ihre Gelübde sind also sicher ganz kurz nach ihrem Eintritt in X. abgelaufen, sie durfte aber nach can. 577, § 1, nicht ohne Gelübde bleiben: „Elapso tempore, ad quod vota sunt nuncupata, renovationi votorum nulla est interponenda mora.“ Der Umstand, daß die bei den Tertiärinnen abgelegten Gelübde während des Noviziates im II. Orden erneuert werden sollen, hätte wohl in der Eingabe an die Religiosenkongregation dargelegt und um Weisung gebeten werden müssen.

Aus der Darlegung des Falles scheint hervorzugehen, daß man sich für die Schwester Kandida weder um die Dispens zur Einkleidung noch um die Erlaubnis zum Übertritt an den Heiligen Stuhl gewendet hat. Ist dies der Fall, so bleibt, um die daran unschuldige Schwester nicht nach sieben Jahren noch weiter hinzuhalten, nichts anderes übrig, als sich durch das Ordinariat unter klarer Darlegung des Falles an die S. Congregatio de Religiosis mit der Bitte um Dispens, respektive um Sanierung des ganzen Vorganges zu wenden, um die Schwester zur ewigen

Profeß zulassen zu können. Eine nicht gerade lobende Bemerkung von dort wird man sich wohl gefallen lassen müssen.

Wien.

P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.

(Können Strafklagen bei Mittäterschaft getrennt behandelt werden?) Zwei Priester, A und B, begingen das *Delikt der Ehrenbeleidigung*, und zwar dadurch, daß sie dem Priester C einen Brief beleidigenden Inhalts zukommen ließen. C und seine Genossen, denen der Inhalt des Briefes mitgeteilt wurde und die sich ebenfalls beleidigt fühlten, reichten beim zuständigen kirchlichen Gerichte eine Zivilklage auf Grund des can. 2355 ein, welche jedoch für eine Denunziation, bzw. für eine querela partis laesae angesehen wurde. Der Versuch eines außergerichtlichen Vergleiches scheiterte; die Belangten stellten sich hinter ihren Bischof, den sie vom Inhalte des Briefes vor seiner Absendung in Kenntnis setzten und der den Inhalt des Briefes mit einigen Bemerkungen auch approbierte. Deshalb stellten sie an das Ordinariat das Ansinnen, die *Klage möge auch, wenn es überhaupt zu einem Prozesse kommen müsse, auf den Bischof ausgedehnt werden*. Zugleich verteidigten sie sich mit der exceptio suspicionis sowohl gegen den Bischof als auch gegen das Gericht. Sie machten auch die Inkompetenz des Gerichtes geltend. Infolgedessen ließ der Bischof die ganze Sache auf Grund des can. 1614, § 2, der zweiten Instanz vorlegen, welche die Einrede der Befangenheit für absolut nicht begründet fand und die Weisung gab, ordnungsgemäß unter Ausschluß der Verhandlung gegen den Bischof vorzugehen. Gegen diese Weisung remonstrierte nun das Untergericht folgendermaßen: „In Strafsachen kann die Klage gemäß dem kirchlichen Rechte nicht auf diesen oder jenen Mittäter beschränkt werden, weil ja das Delikt verfolgt wird; man vergleiche auch can. 2231.“ — Wer hat recht: die zweite oder die erste Instanz?

Einen Anhaltspunkt für die Stellungnahme der ersten Instanz bietet zwar der Kodex; denn es handelt sich um eine *continentia seu connexio causarum ratione personarum*, wobei der Grundsatz gilt: *ab uno eodemque iudice cognoscendae sunt causae inter se connexae* (can. 1567). Ganz ungenügend ist jedoch die Begründung: es wird ja das Delikt verfolgt! Es gibt kein Delikt ohne Delinquenten und so wird auch der Delinquent wegen seines Deliktes verfolgt, wie andererseits auch der Delinquent wegen seines Deliktes und nicht bloß das Delikt bestraft wird. Jedoch kein ordentliches kirchliches Gericht, nicht einmal die Rota Romana, kann irgendeinen Residential- oder Titularbischof wegen eines Deliktes verfolgen und bestrafen; denn im can. 1567 heißt es: *nisi legis praescriptum obstat*. Eine solche gesetzliche Vorschrift, nach welcher in der *continentia seu connexio causarum* ein und

derselbe Richter nicht vorzugehen hat, enthält, auf unseren Kasus angewendet, can. 1557, § 1, n. 3. Nach dieser Vorschrift ist für alle Bischöfe in criminalibus nur der Papst zuständig, also auch im vorliegenden Falle, wenn überhaupt der Bischof ein Delikt beging. Aber dadurch wurde die Kompetenz der ersten Instanz weder für die Strafklage, noch weniger für die Zivilklage gegen die Mittäter A und B aufgehoben. Eine solche Aufhebung statuiert der Kodex nicht.

Can. 2231, den die erste Instanz zum Vergleiche heranzieht, beweist absolut nichts; denn dieser Kanon steht im V. Buche des CIC, also im materiellen Strafrecht, wogegen die Klage in das formelle Strafrecht, also in das IV. Buch des CIC gehört. Die Strafe ist nach can. 2231 für alle in can. 2209, §§ 1—3, angeführten Mittäter tatsächlich dieselbe. Daraus folgt jedoch noch lange nicht, daß ein und dasselbe Gericht alle Mittäter verfolgen muß oder auch nur darf. Es ist vorher nachzusehen und festzustellen, für welche Mitschuldigen das Gericht kompetent ist. Was die Strafklagen gegen Bischöfe anbelangt, ist jedes Gericht, das keine spezielle Ermächtigung vom Papste hat, absolut unzuständig (can. 1558).

Daraus folgt weiter auch, daß A und B ihr Begehren entweder dem Apostolischen Nuntius oder direkt dem Papste selbst vorzulegen, d. h. das Delikt ihres Bischofs anzuzeigen haben, wenn sie überhaupt wollen, daß auch den Bischof eine Strafe trifft. Man kann nicht verlangen, daß sich der Bischof selbst in Rom denunziere. Deshalb hat das Untergericht auf das Begehren des A und B, die Strafklage möge auch auf den Bischof ausgedehnt werden, gar keine Rücksicht zu nehmen. Die Einrede der Inkompetenz der ersten Instanz bezüglich des A und B ist völlig grundlos. Übrigens entscheidet über die eigene Kompetenz oder Inkompetenz das Gericht selbst (can. 1609, § 1; 1610, § 1).

Somit hat die zweite Instanz recht. Übrigens ist die erste der zweiten untergeordnet; sie hat sich der Entscheidung der höheren einfach zu fügen.

Maribor (Jugoslawien).

Prof. Dr Vinko Močnik.

(Mangelnde Kompetenz des Gerichtes im Eheprozeß.) Anna schloß mit Anton in der Diözese L. eine katholische Ehe. Nun will sie wegen angeblichen Zwanges die Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe erreichen. Nach Informationen hält sich Anton in der Diözese W. auf. Beim dortigen Ehegerichte, als dem Domizil des Beklagten, erhebt Anna nach Art. 3, § 1, der Instruktion vom 15. August 1936 die Klage. Der Prozeß wird durchgeführt und die Ehe wegen Zwanges, ausgeübt vom Bräutigam auf die Braut, für ungültig erklärt. Nun entdeckt der Ehebandsverteidiger, daß Anton in W. weder ein eigentliches noch ein uneigentliches Domi-

zil besaß, bezw. besitzt. Es fehlte also dem Diözesangerichte in W. der Zuständigkeitsgrund. Fragen: 1. Ist das Urteil des unzuständigen Gerichtes überhaupt gültig? 2. Wenn ja, steht dem Ehebandsverteidiger wegen der mangelnden Kompetenz des Gerichtes ein Rechtsmittel zur Verfügung?

Nach can. 1556 ff. gibt es eine *incompetentia absoluta* und eine *incompetentia relativa*. *Incompetentia absoluta* ist gleichbedeutend mit Mangel jeglicher Gerichtsbarkeit. So ist in den Fällen des can. 1557 die Gerichtsbarkeit dem Papste, bezw. gewissen päpstlichen Gerichtsbehörden vorbehalten. Andere Gerichte entbehren in diesen Fällen überhaupt der Gerichtsbarkeit.¹⁾ Eine *relative Inkompetenz* eines kirchlichen Gerichtes ist vorhanden, wenn lediglich keiner der gesetzlich normierten Zuständigkeitsgründe vorliegt. Diese allgemeinen gesetzlichen Zuständigkeitsgründe sind in can. 1560 ff. und speziell für den Eheprozeß in can. 1964 fixiert: Eheabschlußort, Domizil oder Quasidomizil des beklagten Teiles. In unserem Falle hat das Ehegericht in W. eine Gerichtsbarkeit, aber es fehlte ihm die Kompetenz (der Zuständigkeitsgrund).

Die *absolute Inkompetenz* kann in jedem Prozeßstadium und in jeder Instanz geltend gemacht werden. Das Gericht hat, sobald es seine absolute Inkompetenz erkennt, dieselbe auszusprechen (can. 1611; Instr. Art. 27, § 2). Ein trotz absoluter Inkompetenz ausgesprochenes Urteil ist absolut unheilbar nichtig (can. 1892, 1^o). — Die *relative Inkompetenz* ist vor der Streiteinlassung geltend zu machen (can. 1628, § 1; Instr. Art. 27). Eine spätere Geltendmachung wird nur zugelassen, wenn eidlich bekräftigt wird, die Tatsache erst später erfahren zu haben. Gilt dies zunächst für die Parteien, so doch auch für den Ehebandsverteidiger (can. 1968 f.; Instr. Art. 70—72; can. 1984, § 2). Der äußerste Termin für die Vorbringung der relativen Inkompetenz ist jedenfalls der Termin vor der Urteilsfällung. *Das trotz relativer Inkompetenz vom Gerichte gefällte Urteil ist nicht nichtig* (vgl. can. 1892 ff.), daher kann es auch nicht mit der Nichtigkeitsbeschwerde angefochten werden. Ein Appellationsrecht aus anderen Gründen ist nicht ausgeschlossen. Ja, es hat nach can. 1986 der Defensor sogar die Pflicht, gegen das erste Nichtigkeitsurteil zu appellieren. — Was ist wohl der Grund der Gültigkeit des von einem relativ inkompetenten Richter gefällten Urteils? *Roberti*, De processibus I, 109, gibt uns Aufschluß. Einst galt der Grundsatz: *sententia a non suo iudice lata, non tenet* (c. 4, X, 2, 1). Daher konnte der Mangel der Jurisdiktion nur durch bewußte Zustimmung der Parteien saniert werden. Es war dies das *forum prorogatum*, das im geltenden Rechte (can. 1565,

¹⁾ Weitere Fälle bei *Triebbs*, Theol.-prakt. Quartalschrift 1938, 68 f.

§ 2) nur in beschränkter Weise aufrechterhalten, im Eheprozeß aber geradezu ausgeschlossen ist (vgl. can. 1964). Heute liegt der Grund der Gültigkeit des trotz relativer Inkompetenz gefällten Urteils, wenn innerhalb der gesetzlichen Termine gegen die Kompetenz keine Einsprache erhoben wurde, in der gesetzlichen Supplierung (vgl. can. 209: *In errore communi aut in dubio positivo et probabili sive juris sive facti jurisdictionem supplet ecclesia pro foro tum externo tum interno*). Teilweise anders hatte die jetzt nicht mehr geltende Anweisung für die geistlichen Gerichte, § 187—189, die Frage behandelt.

Graz.

Prof. Dr. Joh. Haring.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Schriftleitung* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

(**Mißverständnisse im Beichtstuhl**) sind über die Maßen bedauerlich und in ihren Folgen oft unabsehbar. Darum wird jeder Beichtvater darauf bedacht sein, sie nach Kräften zu vermeiden. Gefördert werden sie durch die Angst des Beichtenden, durch seine Unbeholfenheit im Ausdruck, besonders in der Schriftsprache, aber auch durch mangelnde Geduld, zu vieles Fragen, ungenügende psychologische Einstellung des Beichtvaters. Aber auch die Verschiedenheit des Sprachgebrauches kann zu folgenreichen Mißverständnissen führen. Es sind ernste Verfehlungen bekannt geworden. Der Beichtvater dringt auf Aufgabe der Gelegenheit zur schweren Sünde oder wenigstens darauf, daß aus der *occasio proxima* eine *remota* werde. Bevor er absolvieren kann, muß er die Zustimmung des Pönitenten haben. Darum fragt er: „Wollen Sie diese Sünde künftig nicht mehr tun, diese Gelegenheit aufgeben?“ Banges Schweigen. Er wiederholt nochmals die Frage. Jetzt kommt die gepreßte Antwort, vielleicht unter Tränen: „*Ich kann es nicht.*“ Darauf der Schlußsatz: „Dann kann ich Sie nicht absolvieren, gehen Sie in Frieden!“ Rechtlich vollkommen in Ordnung, pastoral falsch, weil ein Mißverständnis vorliegt. Der Geistliche hat das „*Ich kann es nicht*“ als Nichtwollen aufgefaßt, der Pönitent aber als moralische Unmöglichkeit. Er hat sich gesagt: „Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß ich beim besten Willen doch wieder in diese Sünde falle, also kann ich unmöglich sagen: ‚Ich tue die Sünde nicht mehr.‘“ Er war sicher disponiert, er kam ja zum Beichten aus dem innerlichen Unfrieden heraus. Aber er wußte nichts vom „*hic et nunc dispositus*“; er unterschied nicht zwischen Sünde der Tat und Willen zur Sünde. Letzterer war nicht da, ersterer bleiben wir

unser Leben lang verhaftet. Hätte der Geistliche ihm verschiedene Mittel angegeben, um den notwendigen Zweck zu erreichen, und hätte er dann gefragt: „Wollen Sie das tun?“ Dann hätte er ein „Ja“ zur Antwort bekommen und hätte absolvieren, Frieden und neue Kraft geben können.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

(Der Schriftenstand auf dem Lande.) Zweifellos hat der Schriftenstand in unseren Kirchen schon außerordentlich viel Gutes gewirkt. Wohl kaum ein Pfarrer möchte mehr diesen stillen Pfarrhelfer vermissen. *Aber auf dem Lande hat er sich noch nicht in wünschenswertem Maße durchgesetzt.* Die Bevölkerung ist hier viel bodenständiger als in den Städten und Märkten. Vor allem aber hört man immer wieder: Der Bauer ist geistig zu wenig interessiert, er hat zu wenig Zeit und Lust zum Lesen. Gewiß ist ein Körnchen Wahrheit daran. Ideal ist dieser Zustand nicht. Es war auch nicht immer so. Noch zu den Zeiten unserer Väter wurde Sonntags in jedem Bauernhaus in der Goffine oder der Heiligenlegende gelesen. Daß der Bauer geistig nicht interessiert sei, das wird schlagend widerlegt durch die große Anzahl von Radioapparaten in Bauernhäusern und durch Tageszeitungen und Fachblätter, die heute auch in der kleinsten Hütte zu finden sind.

Der wichtigste Grund, warum der Schriftenstand in rein bäuerlichen Gemeinden noch wenig verbreitet ist, liegt darin, daß es uns an gediegenen, den ländlichen Verhältnissen angepaßten Schriften dieser Art immer noch fehlt. Nun ist nach dieser Seite hin auch eine Bresche geschlagen. *Johann Dieing*, Generalsekretär des deutschen Caritasverbandes, Abteilung Dorfk Caritas, hat unter dem Titel: *Gottes Wort — Des Landmanns Hort* eine Sammlung von 10-Pf.-Heften im Caritasverlag in Freiburg i. Br. herausgegeben. Diese Hefte fangen schon durch ihre kräftigen, aus dem Landleben genommenen Schnitte den Blick. Auch die Titel reizen zum Lesen: z. B.: Man tauscht nicht Spreu für Weizen ein (Festhalten am Väterglauben); Der Landmann pflügt umsonst die Erde, spricht der Herr dazu nicht: Werde! usw. Glücklicherweise gewählt ist auch die Texttype, eine halbfette Schwabacher Cicerotype, die auch für schwache Augen noch lesbar ist. Jedes dieser rotbraunen Hefte ist durch ein wirklich neues Geschichtchen eingeleitet, das wirklich paßt und auf das der ganze Text abgestimmt ist. Die Sprache ist dem Landvolk angepaßt, die Beispiele aus seinem Alltag genommen, Fremdwörter vermieden. Da und dort dürften ja noch größere Perioden zerschlagen werden und statt der heutzutage überwuchernden abstrakten Sprache mit Substantiven auf -heit, -keit und -nis usw. lieber die anschaulicheren Verbalkonstruktionen gebraucht werden.

Hier sei auch empfehlend auf „*Pfarrer Singers Volksbriefe*“ verwiesen (Schriftenapostolat Linz a. d. D., Harrachstraße 7, je Heft RM. —,30).

Die Sammlung enthält mehrere Nummern, die für ausgesprochen ländliche Verhältnisse berechnet sind: Dienstgeber und Dienstboten auf dem Lande; Sah ein Knab' ein Röslein stehn (Standeslehren für Landmädchen); Auf der Kegelbahn des Lebens (Standeslehren für Burschen auf dem Lande); Ach was, die Sünd'! Aber das Kind . . . (Widerlegung aller Einwände gegen die christliche Eheauffassung); Warum so wenig Friede in den Ehen? (Standeslehren für den Mann und für die Frau).

Es ist heute eine des Klerus würdige Aufgabe, das Bauernvolk wieder mehr ans Lesen zu gewöhnen. Kino und Radio mit ihrer verflachenden Wirkung, um von der „*Illustrierten*“ überhaupt zu schweigen, können nicht besser bekämpft werden. Freilich, Mühe wird es kosten, das Volk an diese Neuerung zu gewöhnen. Am besten wird man da und dort so ein Heftchen verschenken oder einem Arbeitsmann, einem Soldaten schicken und damit auch der Landflucht vorbeugen.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

(Der Pfarrer schreibt für sein Kirchenblatt.) 5 Uhr! Es eilt! Mit der nächsten Post muß es weg!

Eigentlich sollte man ja nun doch früh genug beginnen. Wenigstens wenn man seinen Raum gut ausnutzen will. Gewiß, man kann sich gegebenenfalls mit der Gottesdienstordnung begnügen. Vielleicht auch, daß man nicht mehr Raum zugeteilt bekommt. Aber ich meine, die Kirchenzeitungen sollten den Gemeinden genügend Werkraum überlassen und die Pfarrer sollten dann den Raum ausnutzen.

Soll das Kirchenblatt eine Kanzel sein, so muß der Pfarrer diese Kanzel besteigen. Der Pfarrer muß also predigen, bzw. die Seelsorger des Ortes. Sie müssen predigen für ihre Pfarrkinder. Es muß daher zunächst das Kirchenblatt bringen, *was die Pfarrkinder persönlich besonders angeht*. Vom inneren und äußeren Leben: Geburten, Trauungen, Sterbefälle, Veranstaltungen, Vereinsnachrichten, geplante Neuerungen u. s. w. Namen bringen, alles persönlich gestalten. Ein Sprachrohr des Pfarrers ist das Kirchenblatt. Auch ausführliche Berichte bringen: Wallfahrtsberichte, Filmberichte, Besuche von Kirchen, Versammlungsberichte. Auch wenn es sich hier et nunc nur um eine Gruppe der Pfarrkinder handelt. Diese jedenfalls legt Wert darauf und ist stolz. Nach und nach kommen alle dran. Solche Berichte bilden den Kitt zwischen Gemeinde und Priester. Versetzen wir uns in die Denkart der Leser! Was suchen diese, was erwarten sie vom Kirchenblatt? Wie nehmen sie diese oder jene Notiz auf?

Wählen wir den *rechten Ton*! Es geht hier wie mit der Predigt. Man kann rein sachlich, nüchtern, trocken eine Wahrheit vortragen. Man kann aber auch und soll diese Wahrheit an die jeweiligen Hörer herantragen, diese mit der Predigt verknüpfen und so Konnex herstellen, daß die Hörer sich wirklich gemeint wissen. So im Kirchenblatt. Das muß eine persönliche Note tragen. Die Leser müssen sich angesprochen wissen. Darum nicht nur nüchtern registrieren: „Sterbefälle: Frau X“. Nein: „Nach langem, schwerem Krankenlager holte der Tod heim... Erschrocken horchte die Gemeinde auf, als der Tod plötzlich... mitten aus dem Arbeitsleben riß...“

Die Leser interessieren! Sie einweihen in die Pläne, sie mitraten lassen. Wenn in der Kirche eine Verschönerung geplant ist, eine Neuanschaffung: „Wie schön, wenn wir links in der Nische des Seitenchores einen... Altar hätten! Guckt euch das mal an in... Wie schön, wenn wir es auch so hätten!“ Oder: „Ihr seht ein, wir müssen das Chor neu ausmalen lassen. An Geld ist bisher vorhanden...“.

Eine herzliche Sprache! Der Ton macht die Musik! Ruhig auch mal eine schalkhafte, humorvolle Wendung. Der Leser will sich entspannen, will mal lächeln. Er ist nicht anspruchsvoll. Aber er will nicht immer die todernste Sprache. Vor allem beim Moralisieren. Nicht immer den Predigtton! Das liest niemand!

Werden unsere Berichte gelesen? Nicht zu abstrakt schreiben. Lebendig, freudig, froh. Viele Abschnitte machen. Lange Abschnitte ermüden. Dann denkt der moderne Mensch: „Oh, das ist zu lang!“ Kräftige Überschriften! Nicht zu fromm. Die Tendenz etwas zurücktreten lassen. Heißt die Überschrift „Gemeinschaftskommunion“, dann liest es keiner, seien wir ehrlich! Vermengen wir unsern Appell mit einem Geschichtlein und setzen wir als Schlagzeile eine treffende Kennzeichnung dieser Geschichte. Das liest dann jeder und wirkt besser als: „Am nächsten Sonntag sind alle eingeladen zur heiligen Kommunion; der göttliche Heiland...“

Viel plaudern, erzählen! Verfasser dieser Zeilen bringt in seiner Gemeinde seit Jahren ein Feuilleton „Frau Möller“. Da hat die liebe Frau Möller was erlebt. Was denn? Feste, Veranstaltungen, Begebenheiten im Pfarrleben. Sie hat Erfahrungen gemacht, Beobachtungen. Dies und jenes lobt sie, anderes tadelt sie. Wir belauschen ihre Unterhaltungen mit Nachbarn, Kirchenfeinden, Guten und Schlechten. Sie sehen sie als Gattin, als Mutter, lauschen ihrer Erziehungskunst und alt und jung liest immer wieder, was Frau Möller „diesmal“ weiß. Sicherlich haben die Leser so schon manche gute Lehre verschluckt, die sie sonst nicht angetastet hätten.

Bringen wir *Pfarrgeschichtel* Steigen wir ins Archiv. Statistiken, Urkunden, Berichte. Verbindung schaffen. Anknüpfungspunkt!

Bringen wir die *Leserschaft zur Mitarbeit*. Aufsätze, Berichte! Bringen wir Preisaufsätze. Etwa: „Wie kann ich mir die Arbeit angenehm gestalten“. Oder zum Patrozinium einen Aufsatz über unsern Kirchenpatron. Als Preis ein Buch. Oder: „Welche Anschaffungen wünsche ich in der Kirche?“ „Wie gefällt mir unser Kirchenblatt?“

Vielleicht bringen wir auch bisweilen ein *Rätsel*, Bilderrätsel, Silbenrätsel u. s. w. Etwas zum Kopfzerbrechen, natürlich mit einem religiösen Inhalt irgendwie.

Jeder macht es in seiner Art. Diese Zeilen sollen nur anregen. Man überlege, wie man es machen will.

Wehofen.

Rektor G. Gerbert.

(**Seelsorge für die „Wandernde Kirche“.**) Als Folge der Arbeits- und Erziehungsmaßnahmen des Staates ist heute in Deutschland die Tatsache einer *starken Binnenwanderung* festzustellen. Die Zahl der Katholiken, die innerhalb eines Jahres unterwegs sind, ist schwer anzugeben, wird aber auf mehrere Millionen geschätzt. Veranlaßt wird diese Binnenwanderung durch die großen Straßen- und Reichsautobahnbauten, den Dienst bei der Wehrmacht, die Arbeitslager, den Frauenarbeitsdienst, das weibliche Dienstjahr, den studentischen Arbeitsdienst, die Landhilfe, das Landjahr, das landwirtschaftliche Anlernjahr, Saisonarbeit, Ferienheime, Jugendlager u. s. w.

Diese Tatsache stellt die kirchliche Seelsorge vor neue, zum Teil sehr schwierige Aufgaben. Insbesondere für die jungen Leute, die aus der katholischen Umwelt und der Heimat in Diasporagegenden kommen, muß vorgesorgt werden.

Die Zweimonatsschrift „Die Seelsorge“ enthält im August-September-Heft 1938 einen Auszug aus einem Tätigkeitsbericht der Freien Vereinigung für Seelsorgehilfe und bringt dazu bemerkenswerte Anregungen.

Der Schwerpunkt des seelsorglichen Interesses ist nicht so sehr auf die mit der Abwanderung einsetzenden Hilfen, sondern auf die *vorausgehende Seelsorge- und Erziehungsarbeit* zu legen. Es muß das Ziel dieser Seelsorgstätigkeit sein, die aus der Heimat fortziehenden jungen Menschen religiös und sittlich so zu festigen, daß die Gefährdungsmomente späterer Jahre wesentlich herabgemindert werden. Zu diesen *vorbeugenden Maßnahmen* sind zu zählen: Weckung der religiösen Verantwortung der Familie für ihre religiösen Erziehungsaufgaben; intensive Kinder- und Jugendseelsorge; lebendige Einbeziehung des Kindes und des jungen Menschen in das Pfarrleben; Weckung apostolischer Ver-

antwortung der Pfarrgemeinde für die Zu- und Wegziehenden; Weckung und Pflege des Kinder- und Jugendapostolats.

Neben diesen allgemeinen Aufgaben hat die Heimatpfarre zur Stärkung des religiös-sittlichen Lebens noch *besondere Aufgaben* zu erfüllen: planmäßige Pflege des alten Brauches der Verabschiedung der Wegziehenden; nach Möglichkeit Übergabe eines Andenkens an die Heimatpfarre und eines Vademecums in die Fremde (Gebetbuch, Neues Testament u. dgl.); Veranstaltung von Exerzitien, Einkehrtagen und anderen gottesdienstlichen Feiern; Anlage einer Kartei der Abwandernden; Verständigung der Seelsorgezuzustellen; Verbindung mit der Heimatpfarre durch gelegentliche Zusendung von Mitteilungen, Berichten, Pfarrblättern, Seelsorgebriefen u. dgl.; seelsorgliche Auswertung der Urlaubszeiten; öffentliches Gebet für die in der Ferne weilenden Pfarrangehörigen. Die Durchführung all dieser Aufgaben ist nur mit Hilfe von Laienaposteln möglich. Das in der Heimatpfarre gepflegte Jugendapostolat hat hier ein dankbares Arbeitsfeld.

Mit der Heimatpfarre muß die *Seelsorgestelle*, in deren *Bereich die Zuwanderung erfolgt*, Hand in Hand arbeiten. Stets ist die Eingliederung in das kirchliche Gemeinschaftsleben zu erstreben.

Folgende besondere Aufgaben obliegen der Pfarre des Zuzugsortes: Möglichst rasche Kenntnisnahme des Zuzuges; Zustellung eines Begrüßungsschreibens samt der Gottesdienstordnung durch Laienhelfer; öfterer Besuch durch Laienapostel; nach Möglichkeit auch Hausbesuch des Priesters; Eingliederung in Vereine und Gemeinschaftsgruppen der Pfarre.

Wo eine Eingliederung in das normale Pfarrleben nicht möglich ist, sollen überpfarrliche Einrichtungen und Gemeinschaften einsetzen. Heute widmen sich bereits eine Anzahl von Priestern hauptberuflich dieser Seelsorge der „Wandernden Kirche“. Sie verfügen teilweise über Kapellenautos und auch Personenwagen und werden von freiwilligen Helfern unterstützt. Sie suchen die zerstreuten Katholiken auf, laden sie zum Gottesdienste ein und bringen sie gelegentlich auch im Auto zur Gottesdienststätte.

Die heilige Messe wird gefeiert, wo es eben gerade notwendig und möglich ist. Die bisherigen Erfolge der Seelsorge an der „Wandernden Kirche“ sind ermutigend.

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

(Gedanken zu dem Buche Hans Eduard Hengstenbergs „*Einsamkeit und Tod*“.) In der Nachkriegszeit veranstaltete die größte Tageszeitung Münchens eine Rundfrage bei Gelehrten aller Fakultäten, meist Psychologen, Philosophen und Naturwissenschaftlern, über das *Problem der Unsterblichkeit*. Es war nicht

viel Positives, was da zutage gefördert wurde — auch Rudolf Eucken war unter den Beantwortern der Rundfrage —, zumeist eine müde Skepsis: Ignoramus. Einen positiven Wert erbrachten nur die Beiträge einiger Theologen. Die Wissenschaft hat Bedeutendes geleistet in der Lichtung des „*Geheimnisses des Todes*“, insoferne sie Totenstädte, Grabkammern, Gräfte freilegte, ihren Inhalt erforschte und die Welt aufhorchen machte durch die Entdeckung der fabelhaften Schätze, die die Grabkammer des Pharaos Tutanchamon barg. Aber das liegt alles nur an der Peripherie des Problems „*Tod*“. Die Wissenschaft weiß nichts zu sagen, was das Sterben wesentlich ist, wodurch es sich vom Eingehen der Pflanze und dem Verenden des Tieres unterscheidet. Sie weiß noch weniger zu sagen, was das Sterben erleichtern oder gar verklären könnte. Sie vermag nur die unerbittliche Tatsache als eine naturgesetzliche Notwendigkeit zu erklären, allenfalls noch über die Ursachen des Todes und den Prozeß der Auflösung Vermutungen anzustellen. Aber damit ist sie am Ende. Wie leer und schwach ist der Trost, den die Naturwissenschaft dem Sterblichen zu geben weiß, um seine Todesfurcht zu mildern! So meint ein hervorragender Physiologe vom Range eines *Bunge*, die Kontinuität des Bewußtseins werde wahrscheinlich unterbrochen, die Kontinuität des Lebens dagegen tatsächlich nie. Die kommende Generation seien wir selbst. Wir leben fort in denen, die nach uns kommen. Dadurch sei auch dem Tode der Stachel genommen: der Tod des Individuums vernichte kein Leben; dieses stehe keinen Augenblick still. Was liege denn an der Kontinuität des Bewußtseins? „Ein ewig junger Frühling, ein ewig neues Leben, neue Freuden: Endlose Lust!“ Aber was liegt dem Individuum an einem solchen Fortleben, was kümmert es schließlich die Kontinuität der Geschlechter, wenn sein eigenes Dasein sicher zu Ende geht? Das ist ja der schwache Punkt aller Bemühungen, die Völker vor dem drohenden Gespenst des völkischen Untergangs durch Aussterben zu bewahren, wenn sie keine transzendenten religiösen Motive wirksam zu machen wissen, die allein dem Leben, dem eigenen und dem der Kommenden, Sinn zu geben vermögen. Daher hat neuestens *Emil Mattiesen* in einem großangelegten, zwei starke Bände umfassenden Werk „*Das persönliche Überleben des Todes*“ (Berlin 1936, Walter de Gruyter u. Co.) das Fortleben und damit den Sinn des Lebens auf „exaktem“ Wege durch die spiritistische Hypothese zu retten gesucht. Aber der gläubige Christ muß den „exakten“ Beweis aus Gründen der Vernunft und des Glaubens entschieden ablehnen.

Das Sterben, wenn es nicht bloß ein trotziges Aufbäumen gegen den Lebenswillen sein soll, zu dem wohl nur die wenigsten die Kraft aufbringen würden, empfängt nur von der Religion

her das Licht, das sein schauriges Dunkel aufhellt. Auch der Tod gewinnt nur in der christlichen Weltanschauung Adel und Weihe. Zwar sind die Schauer und das Grauen vor dem Tod auch hier nicht völlig geschwunden, aber sie sind gemildert und verklärt durch Christi Tod. Denn in Christus lebt, stirbt und aufersteht der gläubige Christ. Das ist der Kerngedanke des neuen Buches von *Hans Eduard Hengstenberg* „Einsamkeit und Tod“ (154 S., Preis brosch. RM. 2.80, geb. RM. 3.80, Regensburg bei Friedr. Pustet). Der Verfasser hat mit einer gewissen inneren Notwendigkeit seinem mit Recht gerühmten Buch „Christliche Askese“ (2. Aufl.) eine Schrift über den Tod folgen lassen, zu dem als Abschluß ein Buch über die „Verklärung“ geplant ist. Es ist keine bloß asketische Anweisung über die „Kunst des Sterbens“, die „ars moriendi“, die besonders in der Zeit der Renaissance ein beliebter literarischer Gegenstand war, wie *Huizinga* in seinem „Herbst des Mittelalters“ (München 1928) zeigt. Hengstenberg leistet hier keine dogmatische Arbeit, sowenig er in seiner „Askese“ ein theologisches, sondern ein philosophisches Buch — im Sinne der christlichen Philosophie — geschrieben hat. Aber das dogmatische Element tritt zur Bestätigung und Vertiefung der philosophischen Erkenntnis hinzu. Daher geht das Buch nicht bloß den Theologen, sondern jeden Christen an, der sich für die tiefsten und entscheidendsten Fragen des Lebens aufgeschlossen hält.

In Christus ist der Tod etwas anderes und Neues geworden. Denn Christus hat den Tod überwunden, aber nicht aufgehoben, sondern uns zur Erfüllung übergeben. Das ist der Gedanke, der immer wieder aufleuchtet. So gehört der Tod zu jenen Leiden, mit denen wir nach dem Worte Pauli an seinem Leibe, der Kirche, ergänzen, was an dem Leiden Christi noch aussteht. Das Sterben ist das Tor zum Leben und die Vollendung der Persönlichkeit. Im Tode muß die Frucht in die Scheuer gebracht werden.

Hengstenberg erinnert an das, was Scheeben von der „Herrlichkeit des Kreuzes“ sagt, um die Herrlichkeit auch des am Kreuze Christi erlösten Todes zu schildern. Christus hat „das Schandmoment des Todes“, das der sündigen Menschheit wie ein Brandmal aufgedrückt war, überwunden. Das ist der Sinn dessen, daß er „den Tod getötet hat“, zwar nicht abgeschafft, aber groß und herrlich gemacht. „Unser Tod erhält etwas von der Herrlichkeit des Todes Christi.“ Sofern wir den Tod recht sterben, überwiegt an ihm für uns nicht das Verabscheuungswerte, sondern die Ehre (S. 25).

Der christliche Tod ist die große Sühnetat, die rückwirkt auf das ganze Leben und es in Einklang setzt mit seinem Abschluß. Der Tod erteilt rückwirkend allem vergangenem Tun und

Denken Notwendigkeit. „Im guten Tode werden alle krummen Wege gerade, zu der kürzesten Verbindung mit Gott. Jeder Irrweg erhält nachträglich einen zu Gott führenden Sinn“ (S. 121). Der Tod ist etwas Endgültiges und Einmaliges, er ist nicht wiederholbar und überholbar. Er ist andererseits nichts Endgültiges, sondern *der Durchgang zur endlichen Vollendung*. Alle nach dem Christentum und im Gegensatz zu ihm entstandenen Lebensphilosophien sind nur eine Flucht vor dem Tode, der sein Grauen in dem Maße wiedergewinnt, als ihm dieser Übergangscharakter genommen wird. Es ist gewiß kein Beweis für das von vielen erhoffte Schwinden der Todesfurcht, wie man glaubt, daß zur Zeit noch keine ausreichende Theorie des Todes bekannt sei. Hofft man vielleicht, in der Zukunft eine solche zu finden? So wenig als die Biologie jemals das Geheimnis des Lebens restlos zu enträtseln imstande sein wird, wird sie den Schleier von dem Geheimnis des Todes wegzuziehen und den Alpdruck des Grauens von ihm zu nehmen vermögen. Nur in Christus wird auch der Tod zum Freund und zum „Bruder Tod“, Weg zur Auferstehung.

Das Sterben ist die große *Einsamkeit* am Ende der Lebenszeit. Im Sterben steht jeder einsam, auch wenn eine Familie und liebe Freunde das Sterbelager umgeben. „Tod ist totale Einsamkeit: während bisher nur einzelne Güter im Abschied von uns traten . . . , nehmen wir hier von der *Totalität* aller irdischen Werte und Güter Abschied, dafür erlangen wir die letzte Reife, eine Seinsweise, die überhaupt nicht mehr aus der Zeitlichkeit lebt“ (S. 57).

Geheimnis, Einsamkeit und — *Mystik*! Es ist ganz folgerichtig, daß Hengstenberg auch auf das Verhältnis des Todes zur Mystik eingeht. Denn im Sterben wird, wie er sagt, jeder ein Mystiker. Der Mystiker ist ein „besonders todbegabter Mensch“, der Tod „die mystische Erfahrung par excellence“, „der Gipfel der Mystik“, weil mit der Innigkeit und Heftigkeit der Aktsetzungen zugleich der Nullpunkt äußeren Handelns einhergeht. Im Tode vollzieht sich die letzte, endgültige Anvermählung an Christus, im Eintauchen in seinen Tod. „Die Christusbrautschaft erhält hier letzte Verwirklichung.“ Diese letzte Vollendung ist durch keine sonstige Tugendübung zu erreichen, sondern nur durch den existenziell „gelebten“ Tod (S. 112).

Das Erschütterndste im irdischen Leben ist und bleibt der Tod. Trotzdem weht in dem Buch kein düsterer, hoffnungsloser Pessimismus. „Nur wer den Tod zu schmecken wagt, findet zum Leben den echten, begründeten Optimismus, den man allerdings aufhören sollte, mit diesem oberflächlichen Wort zu benennen“ (S. 128). Bei allem Ernst und aller Wucht des Gegenstandes schwingt doch durch das Ganze ein hoffnungsseligem Ton, der auch im Leser einen stillen Jubel auszulösen vermag. Der Christ

lebt in der Überzeugung, daß der letzte Akt des Lebens, das Sterben, nicht nur das vorausgehende Leben in die Freudigkeit und Freiheit hinaufhebt, sondern vor allem das kommende zu einem „Akt des Alleluja“ macht.

Manches sagt der Verfasser in eigenartiger, bisweilen sprachlich etwas harter Form, manches hätte sich vielleicht auch im Interesse eines weiten Leserkreises mehr ungezwungen in einem leichter faßlichen Ausdruck sagen lassen. Aber er bietet ein Buch der Tiefe. Es erschließt Quellen der Kraft, auch wenn sich der Horizont des Lebens dunkel färbt durch Wolken des Leidens — weit mehr als etwa das Buch des Renaissancephilosophen Baco von Verulam: „Das Geheimnis des Lebens und des Todes.“ In dieses dunkelste Geheimnis einzudringen vermag nur eine starke spekulative Begabung, die getragen ist vom christlichen Glauben. Wer in diese Tiefe vorzustößen wagt, muß sich zuvor über das „Teilsterben“, die Aszese, klar geworden sein. Dem Verfasser ist es gelungen, reiches Gold aus geheimnisvollen Schächten heraufzuholen, das wert ist, in praktischer Kleinarbeit des Seelsorgers ausgemünzt zu werden.

München.

Geh. Rat Univ.-Prof. Dr Franz Walter.

(Feierliche Taufspendung.) Der *Bischof von Trier* hat eine Verordnung über die Spendung des Taufsakramentes erlassen, in der es heißt: „Als neue Aufgabe stelle ich die feierliche Spendung der heiligen Taufe als des ersten und wichtigsten Sakramentes, womöglich in Verbindung mit einem pfarrgemeindlichen Gottesdienst. In ländlichen Pfarreien wird man leicht die sonntägliche Spendung der heiligen Taufe im regelmäßigen Anschluß an den Nachmittagsgottesdienst als eine Feier der ganzen Pfarrgemeinde gestalten und auch für die werktäglichen Tauffeiern eine größere Beteiligung der Gläubigen erreichen können. In der Stadt soll ebenfalls wenigstens die Beteiligung eines Teiles der Gemeinde an den Tauffeiern angestrebt werden. Oft wird man die heilige Taufe in Verbindung mit dem kirchlichen Religionsunterricht der Kinder spenden können.“ (Frankfurter „Kath. Kirchenzeitung“ vom 2. Oktober 1938.)

Linz a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

* **(Missae celebratio in ecclesia aliena.)** In einer einem Kloster inkorporierten Pfarre, die von den Klostergeistlichen pastoriert wird, befinden sich mehrere Filialkirchen, die Klosterkirche einer Schwesterngenossenschaft bischöflichen Rechtes, eine Krankenhauskapelle und eine Schloßkapelle, für die mit kirchlicher Genehmigung ein Pater des Klosters als Schloßbenefiziat angestellt ist. In allen Kirchen und Kapellen sowie in einem Ferienlager, in dem mit bischöflicher Erlaubnis öfter die heilige Messe

gelesen wird, besorgen die Patres des Klosters den Gottesdienst und die Seelsorge. *Sie zelebrieren überall nach ihrem Ordensdirektorium. Sind sie dazu berechtigt?*

In den öffentlichen Kirchen, öffentlichen und halböffentlichen Oratorien feiert ein fremder Priester an jenen Tagen, an denen Votiv- und Requiemessen verboten sind, die Messe nach dem Direktorium dieser Kirchen und Oratorien. An jenen Tagen, die eine Votiv- oder Requiemmesse zulassen, kann der fremde Priester entweder das eigene oder das fremde Direktorium befolgen. Nach einer Entscheidung der Ritenkongregation vom 22. April 1910, Nr. 4252, ist in einer Pfarrkirche, welche einem Orden inkorporiert oder einem Orden, einer Religionsgenossenschaft für immer oder auf unbestimmte Zeit zur Seelsorge übergeben worden ist, das Ordensdirektorium zu verwenden. Es liegen mehrere ähnliche Entscheidungen der Kongregation vor. — Auf Grund dieser Bestimmungen ist zu den vorgelegten Fragen folgendes zu sagen: Wenn die Filialkirchen dem Kloster inkorporiert oder für immer, bezw. auf unbestimmte Zeit zur Pastorierung zugewiesen worden sind, ist die Messe nach dem Ordensdirektorium zu lesen. In der Klosterkirche der Schwesterngenossenschaft, die dem Kloster nicht inkorporiert sein wird, ist das Diözesandirektorium zu verwenden; dasselbe gilt für die Messe im Freilager. In der Kapelle des Schlosses ist ebenfalls das Diözesandirektorium zu gebrauchen, da die Seelsorge dortselbst bloß einem Pater, nicht aber dem Kloster dauernd oder auf unbestimmte Zeit übertragen ist.

Graz.

Prof. J. Köck.

(Ieiunium eucharisticum — Erleichterung.) Das Kirchliche Amtsblatt für die Diözese Münster, Nr. 17, vom 5. August 1938 enthält folgende Bekanntmachung:

Es ist hier folgendes Reskript der S. Congregatio de disciplina Sacramentorum vom 24. Mai d. J. eingegangen:

Num. 2177/38.

Beatissime Pater,

Episcopus Monasterien., ad pedes S. V. provolutus, humiliter postulat facultatem permittendi operariis metallis addictis, qui operas fabriles in officina praebeant per totum annum, nocturno tempore, ut semel in mense aliquid per modum potus sumere possint ante Sanctissimam Eucharisticam Communionem.

Ex Audientia Ssmi diei 24. Maii 1938.

Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa XI. audita relatione infrascripti Card. Praefecti Sacrae Congregationis de Sacramentis, attentis expositis, Episcopo Monasterien. facultatem tribuere dignatus est juxta petita, ad triennium ut praefatis fidelibus veniam largiatur aliquid sumendi per modum potus semel

in mense de consilio confessoriorum, ante Ssmam Eucharisticam Communionem, remoto quocumque scandalo et periculo admirationis. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

sign. D. Card. Jorio Praef.
csign. F. Bracci Secr.

Auf Grund dieser Vollmacht gebe ich die Erlaubnis, daß die in Bergwerks- und Hüttenbetrieben beschäftigten und im Bereich der Diözese Münster wohnenden Arbeiter, die regelmäßig das Jahr hindurch Nachtarbeit zu leisten haben, nach dem Rate ihres Beichtvaters die heilige Kommunion einmal im Monat auch dann empfangen dürfen, wenn sie vorher etwas getrunken haben, bezw. Nahrung in flüssiger Form zu sich genommen, also das Ieiunium eucharisticum nicht vollständig eingehalten haben. Alkoholische Getränke sind selbstverständlich auszuschließen.

Es ist jedoch der Gebrauch des Privilegiums nicht gestattet in jenen Monaten des Jahres, in denen ein Arbeiter, der sonst regelmäßig Nachtarbeit hat, ausnahmsweise einen oder mehrere Tage von Nachtarbeit frei ist.

Die Beichtväter weise ich an, bevor sie im Einzelfall ihre Zustimmung geben, die Petenten über die Voraussetzungen und Grenzen des Privilegiums zu belehren und dafür Sorge zu tragen, daß ein periculum scandali et admirationis hintangehalten wird.

Münster, den 27. Juli 1938.

Der Bischof von Münster:
Clemens August.

(Bination an Werktagen.) Die Sakramentenkongregation hat mit Reskript vom 13. Jänner 1938 dem Bischof von Satillo in Mexiko die Vollmacht erteilt, den Priestern auch an den Werktagen die Bination der heiligen Messe zu gestatten, weil die Landleute wegen des Priestermangels vielfach keine Gelegenheit zum Messehören haben. (Archiv für kath. K.-R., 1938, 284.)

Graz.

Dr Joh. Haring.

(Welcher Pfarrer ist zur Erteilung des Brautunterrichtes verpflichtet?) Nach can. 1097, § 2, hat der Pfarrer der Braut ein Trauungsvorrecht. Also wird ihn auch regelmäßig die Pflicht des Brautunterrichtes treffen. Nun wird aber tatsächlich oft auf Grund einer Lizenz die Ehe anderorts geschlossen oder aber es sind überhaupt mehrere Pfarrer assistenzberechtigt. Zur Hintanhaltung von Zweifeln hat das *Paderborner Ordinariat* folgende Verordnung erlassen: Nach can. 1020, § 1, C. j. c., hat derjenige Pfarrer den Brautunterricht zu erteilen: cui jus est assistendi matrimonii. Sind mehrere Pfarrer zur Assistenz berechtigt, so ist derjenige von ihnen verpflichtet, den Brautunterricht zu erteilen, der die Trauung vornimmt. Findet die Trauung nicht vor

einem der berechtigten Pfarrer statt, sondern vor einem fremden Geistlichen oder auswärts, so muß der Brautunterricht von dem Pfarrer erteilt werden, bei welchem sich die Brautleute zur Trauung angemeldet haben, sei es dem *parochus sponsae*, sei es dem *parochus sponsi* (Archiv für kath. K.-R., 1938, 239 f).

Graz.

Dr Joh. Haring.

(Mitwirkung weltlicher Gesangsvereine bei kirchlichen Trauungen.) Das erzbischöfliche Generalvikariat Paderborn erließ nachstehende Verfügung: „1. Die Mitwirkung weltlicher Gesangsvereine bei kirchlichen Trauungen ist nicht gestattet. Gegen die Betätigung des Kirchenchores ist im allgemeinen nichts einzuwenden. 2. Die Benützung der Orgel ist gestattet; nicht dagegen dürfen andere Instrumente zur Verwendung kommen. 3. Gesangsvorträge von Solisten können unter der Bedingung gestattet werden, daß die Gesänge frühzeitig der erzbischöflichen Behörde zur Prüfung und Genehmigung vorgelegt werden.“ (Archiv für kath. K.-R., 1938, 240.)

Graz.

Dr Joh. Haring.

(Militärärztliche Untersuchung katholischer Geistlicher.) Das Generalkommando des VI. Armeekorps zu Münster i. W. hat dem Bistum Aachen am 8. Jänner 1938 mitgeteilt, daß *katholische Theologen mit Subdiakonatsweihe nicht militärärztlich untersucht zu werden brauchen*. Sie erhalten im Rahmen der durch die Verordnung über die Regelung des Wehrdienstverhältnisses der noch nicht erfaßten Wehrpflichtigen der Geburtsjahrgänge 1893 bis 1900 vom 22. Oktober 1937 angeordneten Erfassung lediglich einen „Ausweis“ über ihr Wehrdienstverhältnis. Das Generalkommando des VI. A.-K. hat weiterhin angeordnet, daß dieser Ausweis den betreffenden Geistlichen zugestellt wird, ohne daß ihr Erscheinen zum Untersuchungstermin erforderlich wäre. (Archiv für kath. K.-R., 1938, 287.)

Graz.

Dr Joh. Haring.

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr Josef Fließer, Professor des kanonischen Rechtes in Linz a. d. D.

(A. A. S. XXX, 9—11.)

Indizierungen. Das Heilige Offizium hat neuestens folgende Werke auf den Index der verbotenen Bücher gesetzt:

1. Die seit 1932 erschienenen neuen Werke von Alfred Loisy: *La religion d'Israël*, troisième édition; *La naissance du christianisme*; *Le Mandéisme et les origines chrétiennes*; *Y a-t-il deux sources de la Religion et de la Morale?* Remarques sur la littéra-

ture épistolaire du Nouveau Testament; Les origines du Nouveau Testament; Georges Tyrell et Henri Brémond; La crise morale du temps présent et l'éducation humaine.

Das vom 26. Juli 1938 datierte Dekret, mit welchem die eben genannten Werke indiziert werden, bringt auch das Dekret vom 1. Juni 1932 in Erinnerung, mit welchem alle bis dahin erschienenen Werke von Alfred Loisy auf den Index gesetzt wurden.

(A. A. S. XXX, Nr. 9, pag. 266.)

2. Drei Werke der italienischen Klosterfrau *Aloysia Piccareta*, deren Herausgabe und Übersetzungen an verschiedenen Orten von verschiedenen Personen besorgt wurden. Piccareta beruft sich auf besondere Inspirationen und will eine besondere Andacht zum Göttlichen Willen verbreiten. Den diesbezüglichen Standpunkt der Kirche hat das Heilige Offizium bereits in dem Dekret vom 26. Mai 1937 „De novis devotionis formis non introducendis“ mit aller Entschiedenheit klargelegt. Die Werke Piccaretas, namentlich „Im Reiche des göttlichen Willens“, haben auch in Deutschland eine ziemlich weite Verbreitung gefunden. Manche von den Lesern, die den wohlberechtigten disziplinären Standpunkt der kirchlichen Autorität nicht ganz zu würdigen verstehen, sind über die Indizierung dieser Bücher, die neben viel Gefährlichem und Abwegigem auch viel Gutes enthalten, vom Standpunkt ihrer subjektiven Frömmigkeit aus nicht wenig verwundert und betrübt. Die drei indizierten Bücher Piccaretas heißen: *L'Orologio della Passione di Nostro Signor Gesù Cristo, con un Trattato sulla Divina Volontà*; *Nel Regno della Divina Volontà*; *La Regina del Cielo nel Regno della Divina Volontà*.

Das Dekret trägt das Datum vom 31. August 1938.

(A. A. S. XXX, Nr. 11, pag. 318.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von P. Heinrich Krings S. J., Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8.

Ist bei Kreuzen, die mit dem Sterbeablaß u. ä. zu versehen sind, eine Holzeinlage nötig? Was den Stoff der mit Ablässen zu versehenen Gegenstände betrifft, so ist im allgemeinen als Norm festzuhalten, daß sie aus *dauerhaftem Stoffe* sein müssen, nicht aber aus einem solchen, der leicht bricht, verdirbt oder abgenutzt wird. Ausdrücklich ausgeschlossen sind darum gedruckte oder gemalte Bilder (auf Papier, Pappendeckel oder Leinwand); ebenso Kreuze, Kruzifixe, kleine Statuen und Medaillen aus Zinn oder Blei, aus hohlgeblasenem Glas, Gips u. dgl. —

Die Rosenkränze aber können aus Zinn, Blei oder Holz sein, auch aus festem und gediegenem Glas oder Kristall, ferner aus Korallen, Perlmutter, Bernstein, Email, Alabaster, Marmor u. dgl. Ebenso dürfen die genannten Gegenstände aus Elfenbein, Eisen oder Stahl sein.

Holz ist natürlich für Kreuze, Kruzifixe usw. nicht ausgeschlossen. Doch ist es jedenfalls für die Kruzifixe mit den Kreuzwegablüssen und die sog. Sterbekreuze ratsam, solche zu wählen, welche wenigstens das Bild des göttlichen Heilandes aus *festem Holz* haben. Da solche aus allzu weichem Holz leicht beim ersten Fall brechen, können sie entweder eine Ablassweihe überhaupt nicht erhalten oder diese geht schnell verloren. Bilder aus Karton-Madera, einer Masse, die härter als Holz ist, können mit Ablässen versehen werden.

Auch für die *päpstlichen Ablässe* wird dasselbe verlangt. Koronen, Rosenkränze, Kreuze mit oder ohne Christus, kleine Statuen und Medaillen können mit den sogenannten päpstlichen Ablässen versehen werden, wenn sie nicht aus Zinn, Blei, Glas oder einem ähnlichen Stoffe sind, der leicht zerbrechlich oder zerstörbar ist. Rosenkränze aber aus festem, dichtgefügttem Glas können mit der Ablassweihe versehen werden. Bei den Kruzifixen fällt die Ablassweihe auf das *Christusbild*, so daß man dieses ohne Verlust der Ablässe an ein anderes Kreuz aus beliebigem Stoff heften kann.

In allen diesen Bestimmungen ist von der Notwendigkeit einer Holzeinlage keine Rede. Vielleicht tritt das Christusbild bei einer Holzeinlage mehr hervor und läßt sich auch leichter erneuern oder an ein anderes Kreuz heften.

Also für Sterbekreuze, Rosenkranzkreuze und Kruzifixe ist eine Holzeinlage nicht notwendig.

Auch für die *Stationskruzifixe*, d. h. solche, die mit den Kreuzwegablüssen versehen sind, gilt dasselbe. Denn diejenigen, welche verhindert sind, die Kreuzwegstationen zu besuchen und zu gehen, können die Ablässe des Kreuzweges gewinnen, wenn sie ein hiezu eigens geweihtes Kruzifix in der Hand halten und damit andächtig und reumütig zwanzig Vaterunser, Gegrüßet seist du Maria und Ehre sei dem Vater sprechen und unterdessen das Leiden des Herrn betrachten oder sich desselben erinnern.

Für die *Kruzifixe mit dem Sterbeablaß* „*Toties-quoties*“ — nicht aber für Kreuze mit den päpstlichen Ablässen — ist ebenso wie für die erwähnten Stationskruzifixe erforderlich, daß es wirkliche Kruzifixe sind, an welchen das Bild des gekreuzigten Erlösers befestigt ist oder wenigstens in Relief hervorragt. Ein auf das Kreuz gemaltes oder eingraviertes Bild des gekreuzigten Heilandes genügt also nicht; dagegen ist es nicht nötig, daß die

Figur des Gekreuzigten so angebracht ist, daß sie vom Kreuze losgetrennt werden kann.

Alle Kruzifixe, auch die kleinen, die man am Rosenkranze anzubringen pflegt, können für die *Kreuzwegablässe* gesegnet werden; doch scheint es weniger passend, diese Ablässe mit Kruzifixen zu verbinden, die allzu klein sind.

Das Kruzifix sollte nach der ursprünglichen Bestimmung aus Messing sein; aber später wurde festgelegt, daß nur ein zerbrechlicher Stoff ausgeschlossen sei. Dazu rechnet man auch Zinn und Blei (vgl. oben!). Festes Holz ist demnach auch hier zulässig.

Das Gesagte gilt jedoch nur von dem *Christusbilde selbst*, nicht vom Kreuze, wenn beide getrennt werden können. Dieses dürfte aus zerbrechlichem Stoffe sein, weil, wie oben bemerkt, die Ablassweihe auf das Christusbild selbst fällt und dieses, unbeschadet der Ablässe, an ein anderes Kreuz geheftet werden kann. Wenn also das Kreuz zerbricht, aber das Christusbild ganz bleibt, geht die Ablassweihe nicht verloren; bricht jedoch das Christusbild, so hören die Ablässe auf, wenn auch das Kreuz ganz bliebe.

Bei den eigentlichen *Kreuzwegstationen* muß natürlich das Kreuz aus Holz sein, und zwar unter Strafe der Ungültigkeit. Z. B. Kreuze von Eisen, in deren hohlen Rückseite hölzerne Kreuze angebracht sind, die aber von den Besuchern des Kreuzweges nicht gesehen werden, genügen keineswegs. Wohl können die hölzernen Kreuze vergoldet, versilbert oder sonst mit Metall auf andere Weise verziert werden, wenn nur diese Einfassungen oder Verzierungen nicht so übermäßig sind, daß die Kreuze eher aus Metall oder einem anderen Stoff als aus Holz gefertigt erscheinen. Auch sollen diese Kreuze *nicht* mit dem Christusbilde versehen sein.

Damit ist die andere Frage auch beantwortet, ob Devotionalien-Verkaufsstellen Rosenkränze mit silbernen Kreuzen ohne Holzeinlage anbieten können. Natürlich bejahen wir diese Frage. Diese Kreuze können alle üblichen Ablassweihen erhalten, also Sterbeablaß, Kreuzwegablaß, päpstliche Ablässe. Es dürfen auch kleine Kreuze und Rosenkränze sein. Nur ist wegen des Kreuzwegablasses und des sogenannten Toties-quoties-Sterbeablasses ein Kreuz mit einem Christusbild, also ein wirkliches Kruzifix, erforderlich. Nur dieses muß aus unzerbrechlichem Stoff sein, d. h. aus einem solchen, der nicht leicht beim Fallen bricht und dauerhaft ist (vgl. zu diesen Ausführungen Beringer-Steinen, I. Bd.).

Was die Ausführungen über das Rosenkranzgebet im letzten Heft dieser Zeitschrift angeht, so sei nochmals betont, daß auch

bei den geweihten Rosenkränzen, also auch beim eigentlichen Dominikaner-Rosenkranz, die *einzelnen Gesetze voneinander getrennt* werden können, wenn sie (d. h. 5 Gesetze des betreffenden Rosenkranzes) nur *am selben Tage* gebetet werden (vgl. Beringer-Steinen, I., S. 450, Nr. 905). Ebenso kann beim Zusammenbeten des Rosenkranzes jeder Mitbeter alle Ablässe gewinnen, die der *Vorbeter* an seinem Rosenkranz hat, so daß also, wenn der Vorbeter einen Rosenkranz mit päpstlichen, Kreuzherren- und Dominikaner-Ablässen hat, jeder Mitbeter, auch wenn er keinen Rosenkranz mit den betreffenden Ablässen besitzt, alle diese Ablässe gewinnen kann (vgl. ebd. Nr. 903).

Nochmals die Formel beim päpstlichen Segen. Soviel scheint sicher zu sein, daß bei der langen Formel (mit vorausgehenden Versikeln und Oration) die Schlußformel: *Benedicat vos...* sein kann. Wenn ich also die Vollmacht habe, mit der langen, sogen. feierlichen Form den päpstlichen Segen zu erteilen, kann ich natürlich die „alte“ Formel ohne Bedenken nehmen und gebrauchen. Deshalb finden wir diese auch im *Rituale Missionariorum*, weil dort die lange Formel wiedergegeben wird (S. 39 f.). Die Mitglieder der Missionskonferenz hatten auch bis 1. November 1936 die Vollmacht, diese lange Formel beim päpstlichen Segen zu gebrauchen. Das geht aus der Bittschrift zur Erlangung der Vollmacht und ihrer Gewährung hervor, zumal sie erst nach dem betreffenden Dekret vom 11. Mai 1911 aufgesetzt war. *Also von einer allgemeinen Verpflichtung der Schlußformel: Benedictio Dei... kann nicht die Rede sein.* Die Frage ist, ob bei denen, deren Vollmacht unter den Wortlaut des Dekretes vom 11. Mai 1911 fällt, die Formel: *Benedictio Dei omnipotentis...* sein muß, und zwar *ad validatem*. Ob die Vollmacht unter dieses Dekret fällt, hängt natürlich davon ab, wie die einzelnen Orden oder Kongregationen, bzw. Missionare die Vollmacht erhalten haben. Wenn gesagt wird (vgl. den Artikel im letzten Heft dieser Zeitschrift!): „ut *Benedictio... populo imper-tiatur cum Crucifixo, juxta ritum formulamque praescriptam*“, fällt sie unter das erwähnte Dekret. Aber auch dann: Ist diese Formel: *Benedictio Dei omnipotentis... ad validatem* nötig? Das ist die Frage. Vorläufig scheinen uns die Gründe, die wir im letzten Heft angeführt haben, dagegen zu sprechen. Dafür scheint uns nur beim ersten Blick *can. 1148, § 2*, zu sein, der besagt: Wenn bei einer Segnung eine bestimmte Formel vorgeschrieben ist, so ist diese zur Gültigkeit notwendig. Jedoch scheint es sich hier um Segnungen zu handeln, z. B. von Rosenkränzen, Medaillen, Skapulieren u. ä., die eine bestimmte Weiheformel haben. Der Canon selbst handelt ja von Sakramentalien und *can. 1148, § 2*, heißt genau: *Consecrationes ac benedictiones sive consti-*

tutivae sive invocativae invalidae sunt, si adhibita non fuerit formula ab Ecclesia praescripta. In unserem Falle handelt es sich aber um einen einfachen Segen des Priesters, der auch sonst auf beiderlei Weise den Segen geben darf. So scheint uns die Formel: *Benedictio Dei omnipotentis . . .* nicht ausschließlich ad validitatem notwendig zu sein, zumal wenn man die anderen früher erwähnten Gründe dazu nimmt. Natürlich, wenn meine Vollmacht unter das erwähnte Dekret fällt, werde ich die „neue“ Formel nehmen, aber wenn ich nun die andere, „alte“ Formel gebrauche, sei es aus Vergeßlichkeit, sei es auch bewußt, sei es, weil ich das betreffende Dekret gar nicht gekannt habe oder die andere Formel für die vorgeschriebene hielt, ist dann der päpstliche Segen überhaupt nicht gegeben worden? Das ist die Streitfrage, die wir *negativ* beantworten zu müssen glauben, wenigstens solange keine anderen Gründe geltend gemacht werden können.

Eine deutsche Übersetzung der neuen amtlichen Ablaßsammlung „*Preces et pia opera*“ kündigt *Friedrich Pustet in Regensburg* für Frühjahr 1939 an. Damit wird sicherlich einem Wunsche vieler Interessierter Rechnung getragen. Der bekannte Brevierverlag konnte sich durch seine römische Zweigniederlassung sogleich mit der zuständigen Stelle in Verbindung setzen und hat die Druckgenehmigung erhalten. Zu unserer großen Freude hören wir, daß die Übersetzung schon sehr weit vorgeschritten ist und darum begründete Aussicht besteht, im nächsten oder wenigstens im übernächsten Heft darüber eingehend berichten zu können.

Vom Missionsfeld.

Das protestantische Missionswesen.

Von Prof. P. Dr Johannes Thaurer S. V. D., Wien-Mödling.

In den letzten Missionsrundschaueu unserer Zeitschrift ist versucht worden, ein Gesamtbild der Missionslage zu bieten, auf dem die weitere Berichterstattung aufbauen kann. Es war notwendig, jeweils wenigstens kurz die protestantischen Missionen zu streifen. Dadurch wurde jedoch ein Gesamtbild des missionarischen Protestantismus nicht möglich. Daher wird auch im Rahmen der Missionsrundblicke ein kurzer, gesamter Überblick über das protestantische Missionswesen berechtigt und vielen Lesern der „Quartalschrift“ als Ergänzung zum Gesamtbild der Missionslage willkommen sein.¹⁾

¹⁾ Die Ziffern und Angaben dieses Aufsatzes stützen sich auf den soeben erschienenen Generalbericht des Internationalen Missionsrates, der aus Anlaß der Weltmissionskonferenz in *Madras* (Dezember 1938) veröffentlicht wurde; die vergleichenden Angaben von 1925 auf den Weltmissionsatlas, der aus Anlaß der Weltmissionskonferenz in *Jerusalem* 1928 herausgegeben wurde.

I. Allgemeines.

Der Ausgang des Weltkrieges brachte zunächst dem protestantischen Missionswesen eine nicht zu unterschätzende Stärkung. Die Hauptträger protestantischer Missionstätigkeit, die Länder angelsächsischer Zunge, gingen gekräftigt aus dem Ringen hervor, während die katholischen missionierenden Völker, wie Frankreich, Belgien, Italien, und konfessionell gemischte mit starkem katholischem Missionsleben, wie Deutschland, sehr geschwächt wurden. Diese neue Konstellation im Ringen um die heidnische Seele hat sich in den dem Weltkriege folgenden 15 Jahren stark ausgewirkt, einerseits in dem verstärkten Einsatz von Mitteln und Personal, anderseits in dem übermächtigen, mehr sozial als religiös betonten amerikanischen Geist. Das soziale Evangelium, das im Christentum mehr eine Lehre zur Lösung der sozialen Frage sah, wurde von Amerika in den Missionen stark propagiert und so das Christentum ausgehöhlt. Damit waren von selbst Spannungen gegeben, die sich naturnotwendig als Rückschlag auswirken mußten. Wer die Entwicklung der jüngsten Zeit aufmerksam verfolgte, kann feststellen, daß sich diese Kräfteverschiebung ausgeglichen hat, daß heute von einem, auch protestantischerseits festgestellten, Rückschlag gesprochen werden muß.

Ein Charakteristikum der protestantischen Missionsarbeit ist ihre dogmatische und organisatorische Freizügigkeit, die nicht nur auf dem Missionsfelde, sondern auch in der heimatlichen Missionsarbeit stark hervortritt. In Deutschland herrscht die orthodoxe Richtung vor, während in Amerika der liberale Flügel die Führung innehat. Diese Entwicklung hat weit-ausschauenden protestantischen Missionskennern ernste Sorgen bereitet. Die dogmatische Ungebundenheit bildet das größte Hemmnis eines organischen Zusammenschlusses. Träger und Sendungsinstanz sind im protestantischen Missionswesen nicht die einzelnen Kirchen und Denominationen, sondern die mit ihnen in mehr oder minder enger Verbindung stehenden Missionsorganisationen und Gesellschaften, die sich nach örtlichen Verhältnissen oder dogmatischen Anschauungen in den Missionen zu gemeinsamen Aktionen zusammenschließen.

Auch die Gesellschaften in den einzelnen Ländern der heimatlichen Basis haben eigene Interessengemeinschaften gegründet. Für Deutschland besteht der „Deutsche evangelische Missionstag“ (bis 1933 „Deutscher evangelischer Missionsbund“), der 31 Missionsgesellschaften umfaßt, die heute alle auf dem positiven Boden der Bekenntniskirche stehen. Für Norwegen, Schweden und Finnland besteht die Missionskonferenz der nordischen Staaten. Die Missionsvertreter des europäischen Kontinents (ohne England) treffen sich in den jährlichen kontinentalen Missionskonferenzen. Die letzte war 19.—23. Mai 1938 in Bremen.

Aus den Vertretern der Missionsausschüsse der verschiedenen Länder wurde 1910 in Lake Mahonc der „Internationale Missionsrat“ (International Missionary Council = IMC.) gegründet, der die höchste Vertretung der ganzen protestantischen Missionswelt darstellt. Der IMC. darf keinen Einfluß auf die dogmatische Einstellung der einzelnen Missionsgesellschaften nehmen. Er hat auch keine Leitungsbefugnisse, sondern ist nur dazu da, den einzelnen Ländern mit seinem Rat zu dienen. Nur die einzelnen Missionsgesellschaften und die hinter ihnen stehenden Kirchen sind zum Handeln berechtigt. Das deutsche protestantische Missionswesen ist mit sechs Fachleuten vertreten. Die Tagungen des IMC. stehen im Zeichen ernster Beratungen und Beschäftigung mit den modernen Missionsproblemen und haben auch deutlich erkennbar einen einheitlichen Zug in Methode

und Strategie der protestantischen Missionsarbeit gegeben. Sein beschränkter Wirkungskreis läßt ihn vor der größten Schwierigkeit, der Schaffung einer Einheit, Halt machen.

Ein vitales Problem bleibt für den Protestantismus immer die Frage: Propaganda oder Mission. Unter Propaganda versteht man die Eingliederung der Täuflinge und Einkirchung in den eigenen Kirchenorganismus des Missionars. Mission ist nach Auffassung von Kähler und Frick die Bekehrungsarbeit zu einem nicht denominationell gebundenen Christentum, das in der Schaffung einer Landeskirche, die den Belangen des Missionsvolkes angepaßt ist, ihren Zielpunkt hat.

Die verschiedenen dogmatischen Grundlagen der einzelnen Gesellschaften hatten aber auf dem gleichen Gebiete das Ineinander- und Gegeneinanderarbeiten der einzelnen protestantischen Richtungen zur Folge. Nach dem „Directory of foreign missions“ arbeiteten in der Madras-Präsidentenschaft 41, in China 110, in Japan 52, in Südafrika 45, im Kongo 26 protestantische Missionsgesellschaften mit verschiedener religiöser und dogmatischer Richtung neben- und durcheinander.

Das Problem der Einheitlichkeit des protestantischen Missionswesens, ein unlösbares Problem, stand auf der ersten internationalen Missionstagung von Edinburgh (1911) und auch von Jerusalem (1928) mit im Vordergrund der Beratungen. Vom 13.—30. Dezember 1938 wird in Madras die internationale Missionstagung stattfinden, auf der diese Frage wieder zur Sprache kommt. Die Resultate der ökumenischen Weltkirchenkonferenzen von Oxford und Edinburgh (Oxford, Juli 1937, behandelte: Kirche — Volk — Staat; Edinburgh, August 1937, die dogmatische Seite) werden die Beratungen wesentlich beeinflussen. Die Themen der Referate behandeln das Problem der Kirche in den Missionen. Die augenblickliche Weltlage läßt die verantwortungsbewußten Missionsleute die äußere und innere Zerrissenheit des protestantischen Missionswesens, dem die Einheit des Glaubens und der Führung fehlt, besonders schmerzlich empfinden.

Um die Jahrhundertwende hatte der geniale Dr John Mott die Parole ausgegeben: „Die Evangelisation der Welt in dieser Generation.“ Sie wurde in amerikanischen Dimensionen und Methoden entsprechend ausgewertet und hatte vor allem die amerikanischen studentischen Kreise begeistert. In den ersten 25 Jahren stellten sie 8140 Missionare. Aber schon 1925 mußte der protestantische Missiologe Prof. Dr Richter feststellen, daß sich die auf diese Losung gesetzte Hoffnung „nur sehr teilweise erfüllt hat“. Heute ist diese Bewegung zum Stillstand gekommen. Während anderswo Missionare zur Arbeit bereitstehen, aber die Mittel fehlen, verfügt das amerikanische Missionswesen wohl über Mittel, aber nicht über genügend Männer und Frauen, die sich für die Missionen zur Verfügung stellten. So nimmt auch in Amerika an den an Colleges und Universitäten eingerichteten missionarischen Fachkursen die Zahl der Hörer erheblich ab.

Aber trotzdem steht sowohl an finanziellen wie persönlichen Leistungen Nord-Amerika nach wie vor an der Spitze. Kanada und Amerika stellten 1935 von der ganzen protestantischen Missionswelt vier Fünftel aller Mittel und drei Fünftel der Missionare. Im ganzen stehen 451 protestantische Missionsgesellschaften im Dienste der Missionen. Von diesen sind 96 in Kanada und den Vereinigten Staaten, 134 in England, Irland und Schottland, 31 in Deutschland, 18 in Holland, in Schweden und Norwegen je 14, Dänemark 12, Schweiz 9, Finnland 5, Frankreich 3 und Belgien 1.

Durch diese Gesellschaften wurden im Jahre 1935 nahezu 31 Millionen Dollars aufgebracht. Von diesen entfallen auf Kanada und die Vereinigten Staaten 24 Millionen Dollars, auf England 2.2 Millionen Pfund Sterling, auf Deutschland 5.8 Millionen Reichsmark. Diese Ziffer allein besagt dem Leser zu wenig. Wir müssen die Entwicklung sehen. Innerhalb von zehn Jahren (1925) sind die Gesamteinnahmen um mehr als die Hälfte zurückgegangen. Das Jahr 1925 brachte noch 70 Millionen Dollars. Dieses katastrophale Abgleiten der Heimateinnahmen wird nur zum Teil durch erhöhte Einnahmen in den Missionen ausgeglichen. Das kirchliche Einkommen auf den Missionsfeldern mit Einschluß der staatlichen Zuwendungen, Schulgelder, ärztlichen Einnahmen, Bücherverkauf u. dgl. beträgt 1935 nahezu 29 Millionen Dollars. Diese starke finanzielle Heranziehung der einheimischen Christen bedeutet eine achtunggebietende Leistung, die einen entscheidenden Fortschritt in der Verselbständigung der protestantischen Heidenmissionen darstellt.

Die Zahl der auswärtigen Missionskräfte beträgt insgesamt 27.577; das ist gegenüber 1925 eine Abnahme von 1611. In dieser Ziffer sind inbegriffen 7393 Missionars-Ehefrauen und 8886 Schwestern. Das größte Kontingent ist in Afrika mit 8447 Missionskräften konzentriert. Es folgt China mit 5747, Vorderindien mit 5112 Kräften. Für die Gehälter der auswärtigen Missionare und Missionskräfte wurden 1935 15.140.747 Dollars verausgabt, d. i. nahezu 50 Prozent der heimatlichen Gesamteinnahmen, während für den heimatlichen Betrieb 9.2 Millionen beansprucht und dem eigentlichen missionarischen Betrieb nur 6.6 Millionen Dollars zugeführt wurden.

Die in den Dienst der protestantischen Missionen eingestellten einheimischen Kräfte haben einen katastrophalen Rückgang zu verzeichnen. In zehn Jahren hat der Stab der eingeborenen Kirchenarbeiter ein Minus von 74.691 Kräften, d. i. nahezu die Hälfte, zu verzeichnen und beträgt 87.044.

Das Schulwesen hat sich in Afrika und Australien entsprechend der Vermehrung der Zahl der Anhänger entwickelt. In Asien ist die Zahl der Schulen in zehn Jahren von 24.205 auf 18.756 vermindert, aber die Zahl der Schüler um acht Prozent auf 1.017.048 gestiegen. Die ärztliche Mission verzeichnet ein Anwachsen der Hospitäler von 858 (1925) auf 1092, aber eine Abnahme der Missionsärzte im gleichen Zeitraum von 801 auf 620, der Ärztinnen von 356 auf 293. Dieser Ausfall wird durch die vergrößerte Ziffer der Pflegerinnen von 1007 auf 1232 nicht ausgeglichen.

Das numerische Wachstum der protestantischen Weltmission zeigen die Ziffern der Getauften: 1925: 6.462.257 Getaufte und 1.680.116 Taufbewerber und 1935: 10.971.166 Getaufte und 2.065.288 Katechumenen. Das bedeutet trotz der genannten Rückläufe eine Zunahme von 4.5 Millionen Getauften. China hat in dieser Zeit eine Rückentwicklung von 107.308 Christen zu verzeichnen.

II. Die wichtigsten protestantischen Missionsfelder.

Für die Beurteilung der protestantischen Missionen dürfte eine Spezialisierung der allgemeinen Übersicht von Wert sein. Wir beschränken uns auf die wichtigsten Missionsfelder: China, Indien und Afrika.

1. In China hat sich die protestantische Mission seit ihrem Zusammenbruch 1927 nicht wieder erholt. Die fortschreitende Zersplitterung bannte viele Kräfte. 1903 zählten die Protestanten in China 68 Missionsgesellschaften, 1911: 92; 1925: 138; 1935: 143. Die Zahl der Kirchenglieder wies in den letzten Jahrzehnten ein langsames, aber

regelmäßiges Wachstum auf, das, wie oben angegeben, erst in den letzten Jahren zurückging.

Die Zahl der Missionare war in ihrer Entwicklung bedingt durch die Wirren in China und die allgemeine Weltdepression. Sie wuchs von 1903 bis 1926 von 2785 auf 8325 und sank in den folgenden Jahren bis 1935 auf 5747. Noch stärker ist der Rückgang der beruflichen chinesischen Mitarbeiter, die 1925 noch 27.133 Köpfe zählten und 1935 auf 11.662 zusammengeschrumpft waren.

Die Reduzierung der Kollegien und Universitäten von 23 (1925) auf 13 (1935) ist eher ein Fortschritt, da sie eine Konzentrierung der Kräfte und Mittel bedeutet. Indessen bezeichnet Prof. Dr Richter den Rückgang der Zahl der Elementarschulen von 7114 auf 2795 (1935) als katastrophal „besonders angesichts der dringenden Notwendigkeit kirchlicher Autonomie und damit einer möglichst großen Christenschar, die wenigstens lesen und schreiben kann“.

Bedeutende Erfolge sind in der besprochenen Periode gerade in der Richtung der wirtschaftlichen Verselbständigung der Mission erzielt. Von dem Budget des Jahres 1935 in der Höhe von 11.7 Millionen Dollars hat China 4.9 aufgebracht, wovon aber nur 728.000 Dollars für rein kirchliche Zwecke, aber 2 Millionen für Erziehungszwecke und 1.6 Millionen für und durch die ärztliche Mission aufgebraucht worden sind. Indessen ist der Weg zur vollen Selbständigkeit noch weit. Die Missionsgesellschaften mußten noch 6.8 Millionen zuschießen, wovon 3.4 Millionen auf Gehälter für Missionare entfielen.

2. In **Britisch-Indien** mit Ceylon (ohne Birma) ist der Rückgang nicht so bedeutend wie in China. Die auswärtigen Missionskräfte zählten 1925: 5555; 1933: 6231; 1935: 5478. Die Zahl der eingeborenen Kirchenarbeiter fiel von 1925—1935 um 32.464 und zählt heute nur noch 1623; nur die Zahl der ordinierten Pastoren weist in dieser Zeit eine Vermehrung von 233 auf. Diese Entwicklung steht im entgegengesetzten Verhältnis zu dem Anwachsen der Gemeinden von 7837 auf 11.549 mit 2.718.499 Christen (einschließlich Katechumenen).

Die Zahl der christlichen Studenten ist im Verhältnis zu den heidnischen an den protestantischen Colleges (34) gering. Ebenso stehen an ihnen 245 christliche Professoren immer noch 411 nichtchristlichen gegenüber. Trotz der brennenden Frage der Elementarbildung der Christen ist die Zahl der Elementarschulen gesunken (1925: 14.216; 1935: 13.938). Die Zahl der Analphabeten unter den Christen steigt.

Zwar ist die Zahl der protestantischen Missionshospitäler, bzw. der Polikliniken, gesunken (1925: 848; 1935: 811), aber die Zahl der Betten hat sich um 6000 erhöht (18.022). Indessen ist die Zahl der Ärzte um 36 gefallen (1935: 254).

3. In **Afrika** hat sich in den letzten zehn Jahren die Zahl der protestantischen Gemeindemitglieder nahezu verdoppelt. Seit der Weltmissionskonferenz für die Missionierung des schwarzen Erdteiles in Le Zoude (September 1926) wurde Afrika das strategisch wichtigste Missionsgebiet des Protestantismus. Die in den letzten zehn Jahren nahezu um das Doppelte vermehrte Zahl der Gläubigen zeigt die Stärke des protestantischen Vorstoßes. Nach den Ziffern der Statistik zu urteilen, bilden nach Personal und Zahl der Gläubigen Nigieren und Belgisch-Kongo die wichtigsten Kraftfelder. In Nigieren mit 603.000 Protestanten und 804 europäischen Missionskräften verfügt die katholische Mission über 217 Kräfte und 323.000 Katholiken. In Belgisch-Kongo stehen ein 1080 Köpfe starkes Missionspersonal und 454.000 Gläubige der katholischen Kirche mit 2180 auswärtigen Missionskräften und 1.950.000 Gläubigen gegenüber.

Die übrigen protestantischen Kraftfelder sind Ostafrika (Kenya, Uganda, Tanganjika, Njassa), Westafrika (Goldküste, Angola) und Südafrika.

Erstaunlich sind die wirtschaftlichen Leistungen für den Unterhalt der protestantischen Mission, der 7.6 Millionen beträgt (1935), d. i. mehr als 1½ Dollar pro Kirchenmitglied. Indessen mußten die auswärtigen Missionsgesellschaften 6.5 Millionen hinzusteuern; die chinesischen Protestanten haben nur 4.9 Millionen Dollars für den Unterhalt ihrer Missionen beigetragen. — Die Leistungen der Goldküste sind verblüffend. Die 263.000 Gläubigen bringen 872.000 Dollars auf, die Bewohner Südafrikas mit 1.6 Millionen Gläubigen 7.6 Millionen.

Aber in Südafrika, das 40 Prozent aller Protestanten Afrikas zählt, zählen die Anglikaner in 9 Diözesen 528.000, die unierten Methodisten-Kirchen 301.000, die Burenkirchen 244.000 Anhänger; daneben ist Südafrika der Mutterboden für die vielen protestantisch-äthiopischen Splitterkirchen, deren es in Südafrika beiläufig 200 geben soll und deren Anhängerschaft zwischen 50.000—60.000 angegeben wird.

Deutsche protestantische Missionare wirken: an der Goldküste (im Hinterland Basler und unter den Eweh Bremener Mission), in Kamerun (Basler), in Südwestafrika (Rheinische Mission), in der Südafrikanischen Union (Berliner, Herrnhuter, Hermannsbürger, Hannoversche Mission) und in Ostafrika (Leipziger Mission, Neukirchener Mission, Betheler M., Berliner Union und Brüdergemeinde).

Das Kräfteverhältnis zwischen katholischer und protestantischer Mission auf diesen Feldern illustriert die Statistik (1935).

I. Indien.

	Europ. Personal	Einheim. Personal	Getaufte	Zuwachs bzw. Abnahme 1925—1935
Kath. Mission	5.112	16.323	2,667.000	+ 424.000
Prot. Mission	4.956	26.100	4,056.000	+ 280.000

II. China.

Kath. Mission	7.149	41.005	3,018.338	+ 702.000
Prot. Mission	5.774	11.662	536.089	— 107.308

III. Afrika.

Kath. Mission	14.100	70.000	7,103.000	+ 4,450.000
Prot. Mission	8.447	42.455	4,918.366	+ 2,229.000

Zusammenfassend dürfen wir aus der Betrachtung der Entwicklung der protestantischen Missionen in den letzten zehn Jahren feststellen:

1. Ein starkes Zurückgehen der heimischen Einnahmen.
2. Ein Abnehmen der Zahl der auswärtigen Missionskräfte.
3. Ein Versagen jener Missionseinrichtungen, die das Christentum in der verflachten Form eines sozialen Evangeliums predigten. Dort, wo diese Richtung dominierend einsetzte (China), ist der schärfste Rückschlag erfolgt.
4. Ein starkes Anwachsen der Christenzahl auf der übrigen ganzen Front.
5. Eine relativ starke zahlenmäßige Abnahme der eingeborenen Kirchenarbeiter (— 74.691) und starke wirtschaftliche Verselbständigung der eingeborenen Kirchen.

Aus dieser Entwicklung ergibt sich eine schwere Problematik der protestantischen Missionen. Es läßt sich nicht feststellen, ob die Krise überwunden oder die Entwicklung erst den Beginn einer Krise ankündigt. Die grundsätzlichen Differenzen und Differenzierungen im protestantischen Missionswesen geben der letztgenannten Möglichkeit die größte Wahrscheinlichkeit.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Dr Josef Massarette, Luxemburg.

1. Vom Tagewerk des Hl. Vaters. Ansprachen und Kundgebungen. —
2. Die päpstliche Friedensbotschaft. — 3. Der 4. Internationale Kongreß für Christliche Archäologie. — 4. Drei Seligsprechungen. — 5. Aus dem Hl. Kollegium. Hinscheiden der Kardinäle Hayes und Laurenti. —
6. Spaniens christliche Größe. Ein bedeutsames Reformwerk.

1. Während sechs Monaten (30. April bis 29. Oktober) in Castel Gandolfo weilend, war der Hl. Vater in der erfreulichen Lage, mit der bekannten bewundernswerten Geistesfrische und dem alten unvergleichlichen Arbeitseifer sein reiches Tagewerk zu erledigen. Am Freitag, 25. November, vormittags, erlitt er infolge eines heftigen Asthmaanfalls eine Ohnmacht und brach zusammen. Sein Befinden gab zu lebhafter Beunruhigung Anlaß. Doch vermochte die großartige Energie des greisen Pontifex, zusammen mit der Kunst der Ärzte, die gefährliche Krisis zu überwinden. Seinem Leibarzt, Prof. Milani, der für mehrere Tage völlige Ruhe empfahl, soll er gesagt haben: „Ich habe wirklich zu viel zu tun, um im Bett zu bleiben.“ Die Hingabe an sein hehres Amt ist einzigartig. Knapp dem Tode entronnen, nahm er bereits am 27. November seine gewohnte, ermüdende Tätigkeit wieder auf, erteilte eine Reihe von Privataudienzen und empfing sogar 400 ungarische Pilger, die mit einer langen Ansprache beglückt wurden. Msgr. Grete, Bischof von Le Mans, Mitglied der Französischen Akademie, äußerte am genannten Sonntag, nachdem er bei Pius XI. gewesen war: „Ich bin voller Bewunderung wegen der Geistesklarheit, des außerordentlichen Gedächtnisses und der unvergleichlichen Güte des Hl. Vaters trotz der Prüfung, die er soeben zu bestehen hatte.“ Er schmückte seine Worte immer wieder mit klassischen Zitaten und wiederholte den für seine Seelengröße und seine unbesiegbare Energie bezeichnenden Spruch: „Nil actum, si quid agendum!“ Aus der langen Reihe bedeutsamer Ansprachen des Hl. Vaters sei nur wenig herausgegriffen. Beim Empfang von etwa 60 geistlichen Assistenten des Kinderapostolats und einer Schar von weiblichen Delegierten italienischer Diözesen, die im Dienste der Katholischen Aktion Kinder betreuen, sprach er am 1. September ergreifende Worte über die Ehrfurcht vor

dem Kinde. Er erinnerte an zwei große Aussprüche. Der eine, stammend aus der Welt des Heidentums, die doch inmitten von so viel Abstoßendem ein Gefühl der Achtung für das Kind bewahrt hatte, lautet: „Maxima debetur puero reverentia.“ Den zweiten, unendlich höheren Anspruch hat der göttliche Meister getan, als er den Jüngern sagte: „Lasset die Kleinen und wehret ihnen nicht, zu mir zu kommen, denn solcher ist das Himmelreich.“ Und der Heiland warnte eindringlich davor, einem Kind Ärgernis zu geben. Der Papst betonte, die Ehrfurcht vor dem Kinde gehöre zu den wesentlichen Grundlagen des sittlichen Lebens und es sei eine erhabene Aufgabe, die Seele des Kindes zu hegen und zu pflegen. — Pius XI. empfing am 6. September 400 Lehrer und Lehrerinnen, die der Katholischen Aktion angehören und soeben an einer Gebets- und Studienwoche im römischen Istituto Massimo teilgenommen hatten, wobei als Hauptthema „Der christliche Wert des Lebens“ behandelt wurde. Anwesend war der Kardinal Pizzardo, Präsident des Zentralamtes der Katholischen Aktion. Der Papst schilderte in einer gedankenreichen Ansprache die hohe und ideale Sendung der zum Lehrfach Berufenen, deren Obsorge der auserlesenste Teil der Herde Christi anvertraut ist. Weiter betonte er die Bedeutung der christlichen Zivilisation für die Kolonien, wo man entweder zivilisiere oder ausbeute. Wie für die Erziehung die Religion und die Philosophie unentbehrlich sind, so können sie auch bei einem zivilisatorischen Werk nicht auf die Seite geschoben werden.

Dem Papst-Bibliothekar mag die Audienz besonders angenehm gewesen sein, die er am 15. September den Teilnehmern des auf Anregung der Kongregation für die Seminare und Universitäten bei der Vatikanischen Bibliothek veranstalteten Ausbildungskurses für die Bibliothekare der italienischen Regionalseminare erteilte; ihnen hatten sich Welt- und Ordensgeistliche verschiedener Nationen angeschlossen. Der Papst sprach den Wunsch aus, daß jede Diözese einen Geistlichen zum Besuche der vatikanischen Schule für Bibliothekswesen entsende, jede Diözese und jede Kathedrale eine eigene Bibliothek besitze, so daß jedes Domkapitel die Möglichkeit habe, irgendwelche Spezialstudien durchzuführen. Auch wäre es sehr angebracht, neben der allgemeinen wissenschaftlichen Bibliothek eine kleine Bücherei für Diözesangeschichte zu beschaffen, die den Kanonikern die Möglichkeit biete, die Erfahrungen der Vergangenheit für die seelsorgliche Arbeit der Gegenwart und Zukunft nutzbar zu machen.

An einen Pilgerzug des französischen Verbandes der Christlichen Gewerkschaften richtete der Hl. Vater am 18. September im Beisein des Apostolischen Nuntius in Paris, Msgr. Valeri, eine lange, kraftvolle Ansprache.

Nachdem er die Würde der Arbeit, besonders der christlichen Arbeit unterstrichen hatte, beleuchtete er nach der kirchlichen Lehre die gerechten Beziehungen zwischen Gemeinschaft und Einzelperson. Aufs dringendste empfahl er die christliche Caritas, die in unserer Zeit so oft fehlt, während doch darin alle Gesetze, alle Lehren zur Anwendung kommen. Ferner erinnerte er an das wirkliche Ziel und die höchste Bedeutung der Katholischen Aktion, die leider manchmal verkannt und behindert wird.

In feierlicher Sonderaudienz empfing Pius XI. am 10. September eine außerordentliche Gesandtschaft des Kaisers von Mandschukuo. Dem Papst wurde eine kunstreich ausgestattete Huldigungsadresse nach ihrer Verlesung überreicht mit einem Räucherofen aus kostbarem Gestein. Er dankte mit herzlichen Worten.

Am 21. September wies der Hl. Vater die Zöglinge des Ruthenischen Kollegs in Rom auf die grundlegenden Beziehungen zwischen Religion und Volkstum hin. Er fragte, was wohl Italien ohne den Glauben geworden wäre; im altrömischen Kaiserreiche gab es überall Sklaverei, Irrtum und Verderbnis. Die Vaterlandsliebe bezeichnete der Papst als etwas Großes und Heiliges und als unerläßliche Pflicht; doch darüber hinaus muß der Christ mit wahren Stolz erfüllt sein, weil er der großen Christenfamilie und unserer Mutter, der hl. Kirche, angehört, die uns mit dem Gottessohn zu einer mystischen Einheit verbindet. — Dann wandte er sich an eine Gruppe französischer Pilger, indem er sagte, sein Segen gelte nicht nur ihnen und ihren Familien, sondern auch Frankreich und ganz Europa, „das jetzt von so großen Drohungen und Ängsten heimgesucht ist“. Alle mögen innig und beharrlich beten in Demut und Vertrauen, hat doch der göttliche König der Zeiten selbst das Gebet als die Stimme der Hoffnung bezeichnet. — Über die Wirksamkeit der Anrufung Gottes im Gebet sprach Pius XI. tags darauf auch vor 110 geistlichen Diözesan- oder Lokaldirektoren des Gebetsapostolats, die aus 70 italienischen Diözesen gekommen waren. — Am 23. September segnete der Hl. Vater 350 geistliche Assistenten der nunmehr seit 20 Jahren bestehenden katholischen Jungmädchenbewegung Italiens. In drangvoller Zeit sei es für ihn überaus tröstlich, so führte er aus, daß aus allen Ländern, insbesondere aus Italien, viele Berichte über die Fortschritte der Katholischen Aktion einlaufen. Denn sie ist aufs engste mit der Kirche verbunden; für sie ist wesentlich, daß in jeder Pfarrei eine Kerntruppe von Gläubigen das Leben der Kirche gleichsam verkörpere, eine Mahnung für die anderen, das gleiche zu tun.

Unter dem 21. September richtete Pius XI. an die Bischöfe der Vereinigten Staaten ein Schreiben anläßlich des 50jährigen

Bestehens der Katholischen Universität Washington. Es wird darin anerkannt, daß bereits reiche Früchte geerntet und ausgezeichnete Erfolge erzielt wurden. Doch birgt die Zukunft für diese Hochschule noch größere Aufgaben und schwerere Pflichten. Sie betreffen vor allem die wissenschaftliche Verteidigung der Lehre vom Kreuze Christi gegen die mächtigen Zeitirrtümer und den Ausbau der christlichen Sozialwissenschaften. Der Hl. Vater wünscht sehr, daß möglichst viele an der genannten Universität Licht und Führung in den sozialen Fragen finden mögen.

Am 18. Oktober, als Kardinal Mundelein, Erzbischof von Chicago, in New Orleans als Päpstlicher Legat für den 8. Eucharistischen Nationalkongreß sein feierliches Pontifikalamt beendete, richtete der Papst an die 60.000 Teilnehmer eine Radioansprache. Er drückte seine Freude über die erhebende Glaubenskundgebung aus und fuhr fort: „Es gibt nicht wenige Gründe zu Furcht und Angst, besonders wenn Wir sehen, daß soviele Menschen die göttlichen Gebote des Evangeliums, von dem allein das Heil des Menschengeschlechtes kommen kann, vernachlässigen, verachten, ablehnen. Vor allem können Wir die Tränen nicht zurückhalten, wenn Wir zu Unserem herzbrechenden Kummer sehen, daß der ewige Gott selbst verachtet und verleugnet wird und gegen Ihn wie gegen einen Feind Beleidigungen und Lästerungen ausgestoßen werden. Trotzdem, warum sollten Wir nicht bessere Zeiten für die Weltkirche erhoffen dürfen, wenn Wir bei Ihnen und bei fast allen Völkern eine neue Blüte der Frömmigkeit und ein stetiges Wachsen der Verehrung zum Erhabenen Altarssakrament sehen?“ Nach weiteren Worten der Hoffnung auf das Aufblühen der Kirche — auch zum größten Vorteil der staatsbürgerlichen Gesellschaft, dort wo der Eucharistische Kultus lebendig ist — schloß der Statthalter Christi mit innigen Segensworten.

Vor 120 Geistlichen aus zahlreichen Diözesen Italiens, die an einem Vorbereitungskursus bzgl. geistig-caritativer Hilfe auf sozialem Gebiet teilgenommen haben, betonte der Papst am 13. Oktober den Wert der menschlichen Arbeit. Christus selbst, der „filius fabri“ genannt werden wollte und während der längsten Zeit seines Lebens körperliche Arbeit verrichtete, hat diese geadelt und mit göttlichem Schimmer verklärt. Im Gegensatz zu den Kommunisten, die oft behaupten, daß die Handarbeit nur geringe Entlohnung bringe, vergißt der gläubige Arbeiter nicht ihre Größe und Heiligkeit, da sie, im rechten Geiste aufgefaßt, Trost in sich birgt und ein Hauptmittel zur Erlangung des ewigen Heils ist. Irrig ist die ständig wiederkehrende Behauptung der Kommunisten, die Kirche habe für die Arbeiter nichts getan und sie immer nur auf das Jenseits verträgstet. In Wirklich-

keit kann die Tätigkeit der Kirche für die Arbeiterschaft als Hohes Lied der Caritas bezeichnet werden, das nie übertroffen werden kann.

Am Feste Allerheiligen durften 800 junge Ehepaare zu Füßen des in den Vatikan zurückgekehrten Hl. Vaters knien. Mit warmen Worten pries er die Heiligen als Fürsten des Guten, der Tugend, der Vollkommenheit. In ihrer herrlichen Schar hat jegliche Schönheit und Güte vollendeten Ausdruck gefunden. Die Kirche nennt alle Völker „Gens Sancta“, weil sie berufen sind, einst zum großen Volk der Heiligen zu gehören. Bei diesen soll auch der letzte und unscheinbarste unter den Gläubigen seinen Platz haben. Der Papst mahnte die Neuvermählten, nie zu vergessen, daß sie und ihre künftigen Kinder Glieder der Heerschar der Heiligen werden sollen. Sie mögen sich täglich das Wort vor Augen halten: Wir sind Kinder der Heiligen und müssen jederzeit so leben, als ob wir uns in einer Familie von Heiligen befänden.

Da die eine oder andere Bestimmung des neuen italienischen Ehegesetzes dem Konkordat widerspricht, wandte sich Pius XI. in einem Handschreiben an den König von Italien und Kaiser von Äthiopien. Viktor Emanuel III. versicherte in seiner recht freundlichen und verbindlichen Antwort, daß den päpstlichen Darlegungen höchstmögliche Rechnung getragen werde.

Erfreulich ist die erstmalige Schaffung einer Apostolischen Delegatur in England, wodurch die guten Beziehungen zwischen Großbritannien und dem Hl. Stuhl zum Ausdruck kommen. Mit diesem Amt wurde der bisherige Rektor des Englischen Kollegs in Rom, Msgr. William Godfrey, betraut.

2. *Die päpstliche Friedensbotschaft.* Beim Abschluß der Friedensverträge von Versailles und St. Germain triumphierte das Recht der Gewalt, nicht die Kraft des Rechtes. Denn die vom Präsidenten der Vereinigten Staaten W. Wilson festgelegten Grundsätze des Vorfriedensvertrages, besonders jene der Selbstbestimmung und der Abrüstung, wurden nicht eingehalten. Die zum Teil von geographischen Kenntnissen unbeschwerten maßgebenden Staatsmänner hörten nicht auf die weisen Worte des „Friedenspapstes“ Benedikt XV., ignorierten die von ihm der Welt empfohlenen Normen der Gerechtigkeit und sozialen Caritas. Brauchten sich die allmächtigen Koryphäen der Siegerstaaten um das unanfechtbare Dokument seiner Enzyklika „Pacem Dei munus“ zu kümmern? Dann legte Pius XI. Ende 1922 im Rundschreiben „Ubi Arcano“ sein Programm vom Frieden Christi im Reiche Christi dar und wies dabei auf die Tatsache hin, daß in Versailles kein wahrer Friede zustande gekommen sei. Da heißt es: „Gewiß hat ein feierlicher Vertrag den Frieden

zwischen den Kriegführenden besiegelt; doch steht dieser Friede allein in den diplomatischen Akten; er ist nicht verankert in den Herzen und gerade in den Herzen schwelen jetzt noch kriegerische Leidenschaften, die für die Gesellschaft immer gefährlicher werden.“ Zugleich versprach der Papst: „Dem Werk des Wiederaufbaues der christlichen Gemeinschaft und des christlichen Friedens werden Wir alle Lebenskräfte widmen, die Uns der Herr in Seiner Güte schenken wird.“ Seither hat der Statthalter Christi in Erinnerung an dieses Gelöbniß jede Gelegenheit benützt, die Wege zur Vermeidung des unsagbar grausamen Krieges und zur Sicherung des wahren, auf Gerechtigkeit und Liebe gegründeten Friedens zu empfehlen. In einem Schreiben vom 3. Mai 1932 über die gegenwärtigen Zeitnöte betonte er: „Wenn man nicht vor allem die heiligen Rechte des Naturgesetzes und des göttlichen Gesetzes anerkennt, dann helfen keine Friedensverträge, keine feierlichen Abkommen, keine internationalen Zusammenkünfte und Konferenzen, nicht die edelsten und selbstlosesten Anstrengungen von Staatsmännern.“

In kritischster Stunde, als Europa seit Wochen in nerven-aufpeitschender Erregung war und ein neuer Weltkrieg, der es zugrunde gerichtet hätte, unvermeidlich schien, richtete Pius XI. am Abend des 29. September 1938 aus Castel Gandolfo durch den Rundfunk folgenden Friedensruf an die Welt: „Während Millionen Menschen noch in ängstlicher Spannung leben angesichts der heranziehenden Kriegsgefahr und der drohenden beispiellosen Vernichtung von Menschenleben und Erdengütern, fühlen Wir in Unserem Vaterherzen das bange Sorgen all Unserer vielen Kinder. Wir laden Bischöfe, Geistlichkeit, Ordensleute und Gläubige ein, sich mit Uns zu vereinigen in einem ganz vertrauensvollen, inständigen Gebet für die Erhaltung des Friedens in Gerechtigkeit und Liebe. Zu dieser so un-kriegerischen, aber unbesiegbaren Macht des Gebets möge das gläubige Volk noch einmal seine Zuflucht nehmen, auf daß Gott, der in seinen Händen die Geschicke der Welt trägt, in den Staatslenkern besonders in diesem Augenblick das Vertrauen erhalte auf die friedlichen Wege loyaler Verhandlungen und dauerhafter Vereinbarungen und daß Er allen solche Gesinnungen und Handlungen eingebe, die entsprechend den oft wiederholten Worten vom Frieden geeignet sind, diesen Frieden zu fördern und ihn auf die sichere Grundlage des Rechts und der Lehre des Evangeliums zu stellen. Unaussprechlich dankbar für die Gebete, die von den Gläubigen der ganzen katholischen Welt für Uns verrichtet wurden und noch verrichtet werden, opfern Wir dieses Leben, das der Herr Uns auf so viele Gebete hin als Gnadengabe gleichsam von neuem geschenkt hat. Wir opfern es auf für das Heil und den Frieden der Welt. Möge also der Herr über Leben

und Tod entweder Uns das unschätzbare und schon so lange gewährte Geschenk des Lebens jetzt nehmen oder statt dessen dem leidbeladenen und müden Arbeiter die Arbeitstage noch weiter verlängern. Wir haben um so mehr Vertrauen, daß Unser Opfer mit Wohlgefallen angenommen werde, als es gebracht wird in Vereinigung mit dem liturgischen Gedächtnis des milden und heroischen Märtyrers St. Wenzeslaus, und es dem Feste des hl. Rosenkranzes vorausgeht, dem berühmten Bittgebet im heiligen Rosenkranzmonat, währenddem es sich auf der ganzen Welt verdoppeln wird. Wir empfehlen auch lebhaft, diese Andacht eifrig und fleißig zu üben, die bereits so große und so ersprießliche Hilfe der Heiligen Jungfrau in den Geschicken der heimgesuchten Menschheit hervorgebracht hat. Diese Erinnerungen wecken in Uns volles Vertrauen, in dem Wir der großen katholischen Familie und der ganzen Menschheit Unseren väterlichen Segen spenden.“

Die ergreifende Friedensbotschaft fand überall starken Widerhall. In ungezählten Telegrammen und Briefen kamen Zustimmung und Dank zum Ausdruck.

3. *Der 4. Internationale Kongreß für Christliche Archäologie.* Daß die Ewige Stadt auf dem Gebiete der christlichen Altertums-kunde eine zentrale Stellung hat, ist allbekannt. Während außerhalb derselben nur wenige christliche Denkmäler aus den drei ersten Jahrhunderten erhalten sind, besitzt sie in den vielen umfangreichen Katakomben eine Fülle wichtiger Monumente, beginnend mit der unmittelbar nachapostolischen Zeit, dem Ende des 1. Jahrhunderts. Weiter bietet Rom für die Epoche vom 4. Jahrhundert an, in den Krypten mit den verehrten Grabstätten der Märtyrer, in den altehrwürdigen Basiliken mit ihren Malereien und Mosaiken, ihren Altären und der ganzen Inneneinrichtung, in den zahlreichen Marmorsarkophagen mit zum Teil merkwürdigen bildlichen Darstellungen und vielen anderen Überresten, eine schier unübersehbare Menge von Denkmälern, die für unsere Kenntnis des Urchristentums hochwichtig sind. Bestrebt, der christlichen Archäologie zu neuer Blüte zu verhelfen, reorganisierte Papst Pius XI. durch *Motuproprio* vom 11. Dezember 1925 die „Pontificia Commissione di Archeologia Sacra“; auch gründete er das „Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana“, dessen Kurse im Herbst 1926 begannen, und stellte in der Nähe von Sta. Maria Maggiore einen Neubau zur Verfügung als Sitz für das Institut, die Kommission und die auf Benedikt XIV. zurückgehende „Pontificia Accademia Romana di Archeologia“. Das alles gab den archäologischen Studien neuen Antrieb und sie wurden noch in letzter Zeit durch bedeutsame Entdeckungen in römischen Katakomben befruchtet.

Auf dem 1932 in Ravenna abgehaltenen 3. Internationalen Kongreß für Christliche Archäologie wurde das eben genannte römische Institut beauftragt, wenn möglich, innerhalb fünf Jahren zu einem neuen Kongreß einzuladen. Dieser fand vom 16. bis 22. Oktober 1938 in Rom statt und nahm einen recht befriedigenden Verlauf, nicht zuletzt dank der umsichtigen Vorarbeit des Organisationskomitees mit Msgr. Dr J. P. Kirsch an der Spitze, einem Luxemburger Gelehrten von Weltruf, dem nach mehr als 35jähriger Tätigkeit als Professor an der Universität Freiburg (Schweiz) und reichen schriftstellerischen Erfolgen 1926 die Leitung des neuen Päpstlichen Instituts für Christliche Archäologie übertragen wurde. Der 4. Kongreß war wirklich eine internationale Veranstaltung, denn man zählte 288 Teilnehmer aus 20 Nationen, worunter Gelehrte aus Ägypten, Syrien, Amerika, Japan. 56 wissenschaftliche Institute, Universitäten und Akademien hatten durch Zuschriften ihr zustimmendes Interesse bekundet. Italien war durch eine Abordnung des Ministeriums für Nationale Erziehung und der Reale Accademia vertreten.

Am 16. Oktober wurde in der Aula Sistina des päpstlichen Lateranpalastes der Kongreß eröffnet unter Vorsitz des Kardinals Mercati und in Anwesenheit der Kardinäle Fumasoni Biondi, Maglione, Marmaggi, Tisserant und Pellegrinetti, einer Reihe von Diplomaten und zahlreicher kirchlicher und weltlicher Würdenträger. Nachdem Mercati den Willkommgruß des Hl. Vaters entboten hatte, gedachte der Direktor des Päpstlichen Instituts für Christliche Archäologie, Prof. Kirsch, der vorigen Kongresse und skizzierte das Thema der Verhandlungen und Besprechungen dieses 4. Internationalen Kongresses: Das kirchliche Gebäude im Altertum, nicht nur in seiner baulichen und kultischen Gestaltung, sondern auch in seiner Bedeutung für die Christengemeinde als Treffpunkt des örtlichen religiösen Lebens. Darauf ergriff der französische Professor Millet das Wort im Namen der ausländischen Kongreßteilnehmer. Msgr. Respighi, päpstlicher Zeremonienpräfekt und Sekretär der Päpstlichen Kommission für Christliche Archäologie, berichtete über die Tätigkeit dieser Kommission in den letzten sechs Jahren zum Schutze der altchristlichen Begräbnisstätten. -- Tags darauf wurden in der großen Aula der Päpstlichen Hochschule neben dem Lateran die eigentlichen Kongreßarbeiten begonnen. Ihr Rektor Msgr. Paschini übernahm den Vorsitz. An diesem und den zwei folgenden Tagen sprachen 34 Kongreßteilnehmer über Ursprung und Entwicklung der kirchlichen Gebäude im christlichen Altertum und darauf bezügliche Dinge, indem jeder auf Grund von Ausgrabungen und persönlichen Feststellungen darlegte, wie weit hinauf sich das Kultusgebäude in seinem Lande verfolgen lasse. Fast alle Berichte waren durch die Reichhaltigkeit neugewonnener Erkenntnisse

wertvolle Beiträge zu dem einschlägigen Fach archäologischer Studien. Erwähnt seien nur die Ausführungen des Prof. E. Diggve über den neuen von ihm in Salona festgestellten Typus einer dachlosen Basilika und jene des Prof. Chierici über ein kürzlich in Mailand ausgegrabenes großartiges Gotteshaus aus dem 4. Jahrhundert. — Die Kongreßteilnehmer besichtigten die neuen Museen der Katakomben der Domitilla, des hl. Sebastian, des Praetextatus und des hl. Laurentius sowie die Arbeiten im Coemeterium des hl. Alexander an der Via Nomentana, wo Kardinal Fumasoni Biondi ein Pontifikalamt hielt.

Pius XI. empfing am 20. Oktober in Castel Gandolfo die Teilnehmer des 4. Internationalen Kongresses für Christliche Altertumsforschung. Nachdem Msgr. Paschini eine Huldigungsadresse verlesen hatte, hielt der Papst eine außerordentlich eindrucksvolle Rede. Er betonte zunächst die Erfahrungswahrheit, daß die Geschichte für die Menschheit die große Lehrmeisterin des Lebens ist. Leider wollen heute nur wenige aus ihr lernen; die Zahl jener, die sich gegenwärtig der Erforschung der Vergangenheit widmen, ist gering, zumal solcher, die sich mit dem Studium des Göttlichen in der Welt, der Religion in der Geschichte der Menschheit, befassen. Bei der vielfältigen Behandlung des Kongreßthemas bezüglich der religiösen Bauten in der Geschichte der Menschheit wurde immer wieder offenkundig, wie der Sinn für das Göttliche früher das ganze Leben und Denken der Menschen beherrscht hat. Diese Erkenntnis müßte auch in unserer Zeit die Wertschätzung des Göttlichen stärken. Trotz mancher Widerwärtigkeiten und dunkler Wolken bleibt der Papst, wie er mit Nachdruck erklärte, für die Zukunft Optimist, nicht Pessimist. Die Zukunft liegt in den Händen des Schöpfers, in guten Händen, denn die großen Dinge gehorchen ihm und nicht den Menschen . . . Er fuhr fort: Was wird die Vorsehung einen Achtzigjährigen noch sehen lassen? Wir sagen ständig dem lieben Gott, daß Wir Ihm sehr dankbar wären, wenn Er Uns einen guten Tod schenkte; das wäre gewiß Ruhe für den alten und nunmehr müden Arbeiter. Doch können Wir nicht umhin, gleich dem guten alten hl. Martinus beizufügen: „Wenn Wir noch etwas für das Gemeinwohl tun können, so geschehe, o Herr, Dein Wille.“ Für das Gemeinwohl. Dies ist die Politik des Papstes; denn eine Lüge ist es, eine nie genug gekennzeichnete Lüge, wenn dem Papst eine andere Politik außerhalb der Ehre Gottes und des Heiles der Seelen zugeschrieben wird. Der Papst macht nur eine Politik, von der ihn keine Gewalt abhalten könnte: etwas für das Gemeinwohl tun. Diese Politik hat der Papst immer gemacht und wird sie fortsetzen, solange Gott ihm die Möglichkeit, Kraft und Gnade dazu gewähren wird. Denn, so schloß der Hl. Vater, es ist allein Gottes Gnade zu verdanken, wenn Wir noch in diesem Alter und

nach den allbekannten Vorgängen Uns in der Möglichkeit befinden, etwas zu tun für die große Familie, die sich über die ganze Welt ausdehnt und alle Kinder sammelt, die Uns Gott gegeben hat.

In der Schlußsitzung beantragte Prof. G. Millet namens der französischen Regierung, den 5. Kongreß in Lyon, einer Stadt mit glorreicher römischer und christlicher Vergangenheit, abzuhalten. Dieser Antrag fand allgemeine Zustimmung. Das Päpstliche Institut für Christliche Archäologie wird gemeinsam mit dem französischen Organisationskomitee die Vorbereitungsarbeiten für den 1943 stattfindenden Kongreß übernehmen. — Von den Beschlüssen des 4. Kongresses interessiert besonders jener betreffs Herausgabe eines Monumentalwerkes über die Innenaus schmückung der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kirchen Italiens. Prof. Cecchelli von der römischen Staatsuniversität übernimmt die Leitung des Werkes.

4. *Drei Seligsprechungen.* An drei Novembersonntagen fand im Petersdom eine feierliche Beatifikation statt. Drei Jungfrauen aus Norditalien, die an der Entstehung neuer, segensreich wirkender Genossenschaften den Hauptanteil hatten, wurde die Ehre der Altäre zuteil: der Ehrw. Maria Giuseppa Rossello (1811—1880), Tertiarin im Franziskanerorden und Stifterin der Kongregation der „Figlie di N. S. della Misericordia“; der Ehrw. Francesca Saveria Cabrini (1850—1917), Stifterin der Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Jesu, und der Ehrw. Maria Domenica Mazzarello (1837—1881), Mitbegründerin des „Istituto delle Figlie di Maria SS. Ausiliatrice“. — Vormittags wurde das päpstliche Beatifikationsdekret feierlich verlesen und es folgte Te Deum und Messe. Nachmittags erschien der Hl. Vater in der Vatikanischen Basilika in festlichem Zuge, umgeben von den Kardinälen und dem Hofstaat, um die neue Selige zu verehren.

In der am 6. November selig gesprochenen Maria Giuseppa Rossello war die tatfreudige Caritas gleichsam verkörpert. Am 27. Mai 1811 in Savona als das älteste von neun Kindern einer armen, aber tiefchristlichen Handwerkerfamilie geboren, ließ sie sich mit 16 Jahren in den Dritten Orden des hl. Franz von Assisi aufnehmen. Sie wünschte dabei sehnlich, sich bald im Ordensstande ganz dem Dienste Gottes weihen zu können. Doch erst nach einer Reihe von Jahren sollte dieser Wunsch in Erfüllung gehen. 1830 trat Maria Rossello in den Dienst einer begüterten Familie in Savona, die sie auch als Krankenpflegerin betreute. Während der sieben Jahre, die sie in dieser Stellung blieb, hielt sie am Entschluß fest, Ordensschwester zu werden. Als der seeleneifrige Bischof von Savona 1837 opferfreudige Jungfrauen suchte, die bereit wären, sich der gefährdeten weiblichen Jugend der Hafenstadt anzunehmen, zögerte Maria

Rossello keinen Augenblick und mietete mit drei gleichgesinnten Freundinnen eine bescheidene Wohnung. Der Bischof ließ sie unter seiner Leitung eine Art Ordensleben führen. Aus diesen kleinen Anfängen entwickelte sich rasch eine Genossenschaft, benannt nach dem in Savona vielbesuchten Heiligtum Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit, in dem der vom Kaiser Napoleon in Gefangenschaft gehaltene Dulderpapa Pius VII. manchmal seine Andacht verrichtet hat. Das neue Ordensinstitut mit Maria Giuseppa Rossello als Generaloberin konnte schon bald jedes Jahr etwa 25 Novizinnen aufnehmen. Es zählte beim seligen Tode der Stifterin (7. Dezember 1880) rund 60 Häuser, wovon einige in Missionsgebieten. Die Schwestern wirken in Schulen, Pensionaten, Krankenhäusern, nicht zuletzt auch in den „Heimen der Vorsehung“ für arme Waisenkinder und verwahrloste Mädchen. Die Stifterin blieb immer der strengsten Armut nach dem Vorbild des hl. Franz von Assisi treu. Auch war sie von einem unbegrenzten Vertrauen auf den hl. Joseph erfüllt. 1913 wurde der Seligsprechungsprozeß eingeleitet.

Der als „Mutter der (italienischen) Auswanderer“ gefeierten sel. Francesca Saveria Cabrini hätte, als sie noch eine schlichte Lehrerin war, niemand vorhergesagt, daß sie eine große Genossenschaft gründen und eine gewaltige Wirksamkeit, vornehmlich in Amerika, entfalten würde. Am 15. Juli 1850 in Santangelo, einem unbedeutenden Ort unweit Piacenza, als das letzte von 13 Kindern geboren, bestand das gesundheitlich schwache Mädchen dank seinem Fleiß die Prüfung als Lehrerin. Anfangs stellenlos, besuchte sie die Kranken und Armen ihrer Ortschaft. Nachdem sie dann einige Zeit eine Schule geleitet hatte, folgte sie dem Rat ihres Seelenführers, des Pfarrers Don Serrati, und trat als Lehrerin in ein Heim für arme Kinder, wo es an Widerwärtigkeiten nicht fehlte. Seit langem sehnte sich Cabrini nach dem Ordensstande, aber wegen ihrer physischen Schwäche wurde ihr zweimal die Aufnahme in ein Kloster verweigert. Schließlich legte sie im Jahre 1877 mit sieben Gefährtinnen gleicher Sinnesart, die sich durch ihre Tugenden und Geistesgaben angezogen fühlten, die ersten Gelübde ab. Bald konnte man von einer neuen Genossenschaft sprechen, die der Bischof von Lodi 1880 mit dem Namen „Missionarinnen vom Heiligsten Herzen Jesu“ unter seinen Schutz nahm. 1887 wurde der Oberin Cabrini eine Niederlassung in Rom gestattet. Dort schilderte ihr der Auswandererapostel Bischof Scalabrini von Piacenza die Notlage der italienischen Auswanderer und bat sie um ihre Mitarbeit. Sie dachte dagegen an eine Mission in China. Unschlüssig, unterbreitete sie Ende 1888 dem Papst Leo XIII. in einer Audienz ihr Anliegen und ihre Bedenken. Nach kurzer Überlegung entschied er: „Nicht nach Osten, sondern nach Westen.“ Drei Monate später

fuhr Mutter Cabrini mit sieben Schwestern nach New York, wo sie innerhalb vier Monaten ein Waisenhaus sowie eine Schule für Töchter italienischer Auswanderer gründete. Sie blieb unter den schwierigsten Verhältnissen dem Werke der Auswanderer treu und schuf für sie eine Anzahl Schulen, Krankenhäuser, Waisenanstalten und Vereinslokale. Auf acht langen Reisen durchquerte die Generaloberin Nord- und Südamerika und arbeitete anderseits erfolgreich in Europa an der Erstarkung der Ordensgründung, so daß sie ihre Schwestern in Frankreich, England und Spanien einführen konnte. Seit 1912 wieder in den Vereinigten Staaten, wurde sie durch den Weltkrieg an der Rückkehr in die italienische Heimat gehindert. Bei ihrem am 22. Dezember 1917 in Brooklyn erfolgten seligen Heimgang wirkte dort als Weihbischof Msgr. Mundelein, jetzt Kardinal und Erzbischof von Chicago, der am 13. November bei der Seligsprechung in St. Peter das Te Deum angestimmt und die Messe zu Ehren der neuen Seligen gehalten hat. Als vor einigen Monaten die Gebeine der opferfreudigen Stifterin und Wohltäterin nach Italien gebracht wurden, standen viele Tausende am Hafen von Neapel und riefen beim Anblick des Sarges aus: „Die Mutter der Auswanderer!“

Die am 20. November beatifizierte Maria Domenica Mazzarello, Mitbegründerin der Mariahilf-Schwestern, war berufen, für die weibliche Jugend zu verwirklichen, was Don Giovanni Bosco, Stifter der „Frommen Salesianischen Gesellschaft“, bereits für die männliche Jugend getan hatte. Am 9. Mai 1837 zu Mornese, in der Gegend von Monferrato, geboren, wuchs das Kind auf dem Lande heran und half bei der Feldarbeit. Maria Mazzarello war eines der frommen jungen Mädchen, die am 8. Dezember 1855 einen „Verein der Töchter der Unbefleckten“ bildeten, dessen Mitglieder, bei ihren Angehörigen verbleibend, die christliche Vollkommenheit durch Befolgung der drei evangelischen Räte erstrebten. Dieser fromme Verein wurde 1857 vom Bischof von Acqui gutgeheißen. Nach einer Reihe von Jahren fand sich eine Anzahl jener Mädchen in einem kleinen Hause des Geistlichen Pestarino zu gemeinsamem Leben zusammen; er war Direktor und Mitbegründer des Vereines und blieb auf Wunsch Don Boscos in Mornese, auch nachdem er in die Salesianische Gesellschaft eingetreten war. Von vielen Seiten gedrängt, entschloß sich Don Bosco nach langem Zögern, auch auf die Mädchen auszudehnen, was er so erfolgreich für die Knaben geschaffen hatte. Dabei zählte er auf die frommen Jungfrauen Don Pestarinos. Es fanden sich deren elf, darunter Maria Mazzarello, die sich 1872 Don Bosco zur Verfügung stellten; er gab ihnen den Namen „Töchter Mariens, der Helferin“, führte sie am Vorabend von Fronleichnam in ein neues Gebäude und wohnte am 5. August ihrer ersten Gelübdeablegung bei. Don Bosco, den der italienische

liberale Minister Rattazzi als „das größte Wunder des 19. Jahrhunderts“ bezeichnet hat, ließ den Mariahilf-Schwestern unter Heranziehung fremder Schwestern eine gründliche Durchbildung im Ordensleben angedeihen. Maria Mazzarello, die gleichsam die Seele der kleinen Gemeinschaft war, wurde zur Oberin der neuen Genossenschaft gewählt, doch wollte sie zuerst nur den Titel einer stellvertretenden Oberin führen, da sie sich, weil armer Leute Kind, für unfähig zur Leitung eines Ordensinstituts hielt. Der tiefe Menschenkenner Don Bosco sah freilich in ihr neben einer echten Demut ein außerordentlich gesundes Urteil und eine wunderbare Selbstbeherrschung. 1874 wurde sie genötigt, den Titel mit dem Amte anzunehmen und sie blieb Generaloberin bis zu ihrem frühen Tode. 1877 gründete sie das erste Haus im Ausland zu Nizza, wobei die Sorge um die Kinder der italienischen Auswanderer maßgebend war. In demselben Jahr begleiteten die ersten Mariahilf-Schwestern die Salesianermissionäre nach Südamerika. Als die Generaloberin 1881 eine Gruppe Schwestern nach Marseille zur Ausreise begleitete, wurde sie von einer schweren Krankheit befallen. Am 14. Mai 1881 starb sie eines seligen Todes zu Nizza—Monferrato, wo seit 1879 das Mutterhaus war. Ihre letzten Monate waren durch außergewöhnliche übernatürliche Gnaden ausgezeichnet. — Heute zählt die Genossenschaft 7979 Schwestern und 727 Novizen, 777 Niederlassungen, davon 506 in Europa (Italien 414, Frankreich 31, Belgien 16, England 8, Irland 1, Deutsches Reich 11, Polen 8, Schweiz 3, Albanien 3, Jugoslawien 1, Spanien 9, Ungarn 1) und 237 in Amerika.

Anlässlich der drei Seligsprechungen erklärte der Präsident des italienischen Senats, Federzoni: „Diese drei Frauen, die ehrwürdigen Ordensstifterinnen Rossello, Cabrini und Mazzarello, haben sich die höchsten Verdienste nicht nur um die Kirche, sondern auch auf nationalem und staatsbürgerlichem Gebiet erworben. Als Gläubige und Italienerinnen eilten sie ihrer Zeit voraus und vereinigten in ihren Herzen in einer Flamme die Gottesliebe und die Liebe zu ihrem Heimatlande. Wenn sie zu den Auswanderern in der Sprache des Glaubens redeten, erinnerten sie diese an das ferne Vaterland und bewahrten sie für dasselbe oder gewannen sie dafür zurück. Italien, das alle sittlichen und geistigen Werte hoch erhoben hat, neigt sich ehrfurchtsvoll vor den Heldinnen des Glaubens, die sich in traurigen und düsteren Zeiten um das Italienertum so sehr verdient machten, um das Italienertum, das heute und für immer mit dem christlichen Glauben wieder in Eintracht lebt.“

5. *Aus dem Hl. Kollegium. Hinscheiden der Kardinäle Hayes und Laurenti.* Der am 4. September heimgegangene Kardinal Patrick Joseph Hayes, Erzbischof von New York, wird als einer der überragendsten Kirchenfürsten, die in

den Vereinigten Staaten segensreich gewirkt haben, unvergessen bleiben. Sein Tod wurde als Verlust für die ganze Nation in mancherlei Hinsicht empfunden. Am 20. November 1867 in einem New Yorker Außenviertel einer schlichten Familie irischen Ursprungs entsprossen, wurde der frühverwaiste, begabte Knabe zunächst in das Kolleg der „Christian Brothers“, dann in jenes von Manhattan aufgenommen. Seine philosophischen und theologischen Studien machte Hayes im St. Joseph-Seminar von Troy und an der Katholischen Universität in Washington, wo er zum Doktor der Theologie promovierte. Nach Empfang der hl. Priesterweihe i. J. 1892 ward er in der Pfarrei St. Gabriel angestellt, deren Pfarrer Msgr. Farley war. Als dieser 1895 Weihbischof von New York wurde, nahm er seinen jungen Mitarbeiter zum Sekretär. Als solcher, wie auch etwas später als Kanzler der Kurie und Präsident des Kathedralkollegs, einer Vorschule zum Priesterseminar, bewährte sich Hayes, seit 1907 päpstlicher Hausprälat, bestens, so daß seine 1914 durch Pius X. erfolgte Ernennung zum Weihbischof des Kardinals Farley, Erzbischofs von New York, niemand überraschte. Ende 1917 wurde Msgr. Hayes auch als Ordinarius mit der Oberleitung der Militärseelsorge betraut und er visitierte alle Feldlager und Marinestationen der Vereinigten Staaten. 1918 starb der Kardinal-Erzbischof Farley und im folgenden Jahre bestimmte Benedikt XV. Msgr. Hayes zu dessen Nachfolger. Pius XI. verlieh ihm am 24. März 1924 den Purpur unter Zuweisung der Titelkirche Santa Maria in Via, für die Kardinal Hayes viel getan hat. 1937 präsierte Kardinal Hayes als päpstlicher Legat in Cleveland dem 7. Eucharistischen Nationalkongreß, zu dem über 200.000 Katholiken aus allen Teilen der Vereinigten Staaten erschienen waren. Im „Osservatore Romano“ (5. bis 6. September) liest man u. a.: Von bescheidener Herkunft, was er selber gern hervorhob, erlangte Kardinal Hayes sehr rasch in seiner ganzen Erzdiözese und darüber hinaus große Popularität wegen seiner erlesenen Herzensgüte und vor allem wegen der großen Liebe, die er gegenüber allen Nöten des materiellen und moralischen Lebens betätigte und die ihm gerechterweise den Ehrentitel „Kardinal der Caritaswerke“ verdiente. Obwohl seit einiger Zeit sein Gesundheitszustand die Diözesanen sehr beunruhigte, erfüllte er ständig seine eifrige Mission des Apostolats, indem er die ausgedehnte Diözese mit vorbildlichem Fleiß regierte und allen das Beispiel eines ganz im Dienste der Seelen aufgehenden Lebens gab... Von seiner vielseitigen Tätigkeit sei besonders an das erinnert, was er zum besten der „Catholic Charities“ getan, die in den letzten Jahren in New York einen außerordentlichen Aufschwung genommen haben, da der Kardinal unzählige caritative Einrichtungen angeregt hat. Ein anderes wichtiges Feld seiner

Wirksamkeit war die geistige und moralische Betreuung der Einwanderer, die er durch eine Reihe neuer Maßnahmen förderte. Das tatkräftige und vielfältige Eintreten für die Armen und Notleidenden hinderte ihn nicht, sich unablässig für Verbreitung der katholischen Grundsätze in allen Volksschichten zu bemühen. Seine Vorliebe für den Verband der katholischen Schriftsteller und jenen der katholischen Schauspieler war bekannt. — Die Trauerfeierlichkeiten gestalteten sich zu einer Volkskundgebung, wie sie nie zuvor in der Geschichte der nordamerikanischen Kirche zu verzeichnen gewesen, handelte es sich doch um einen Kirchenfürsten, der in wirkungsvollster Weise im Namen aller Katholiken der Unionsstaaten sprechen konnte und dessen Worten die ganze Nation lauschte. Alle großen Tageszeitungen New Yorks widmeten ihm ehrende Nachrufe. Sein Werk wurde gefeiert als ein bleibendes Monument, er selbst als ein erhebendes Beispiel rastloser Nächstenliebe und christlicher Demut. Auch in der kanadischen Presse fehlte es nicht an Artikeln rückhaltloser Anerkennung. Wie die „Gazette“ in Montreal betonte, war der Einfluß des Kardinals Hayes auf manche Politiker besonders wirksam bei seiner Aktion gegen die Erleichterung der Ehescheidung und für eine befriedigende Jugendgesetzgebung.

Am 6. September erlag im 77. Lebensjahre Kardinal Camillo Laurenti einem Anfall von Angina pectoris. Geboren am 20. November 1861 in Monte Porzio Catone (Frascati), studierte er in Rom als Zögling des Collegio Capranica und erlangte den Doktorgrad der Philosophie und Theologie. 1884 zum Priester geweiht, erhielt er sofort einen Lehrstuhl für Philosophie im Kolleg der Propaganda. Später zum Offizial der Propaganda-Kongregation ernannt, verband er mit vortrefflicher Verwaltung dieses Amtes eifriges Wirken als Seelsorger. Dann wurde er 1908 unter Pius X. Untersekretär und 1910 Sekretär derselben Kongregation und hatte in dieser Eigenschaft während der Kriegs- und ersten Nachkriegsjahre schwierige Aufgaben zu erledigen. 1921 erhob Papst Benedikt XV. Msgr. Laurenti zum Kardinalat und wies ihm die Diakonie S. Maria della Scala zu. Pius XI. übertrug ihm 1922 die Präfektur der Religiosenkongregation. 1928 erfolgte seine Ernennung zum Propäfekten der Ritenkongregation; im folgenden Jahre, nach dem Tode des Kardinals Vico, wurde Laurenti ihr Präfekt. Er war seit Dezember 1928 Erster Kardinaldiakon und wurde sieben Jahre später durch Option Kardinalpriester, wobei er seine bisherige Titelkirche beibehielt. Als Mitglied von sechs Kongregationen und Präsident der Römischen Akademie des hl. Thomas von Aquin leistete Kardinal Laurenti viel Arbeit. Von ungetrübter Leutseligkeit, erfüllt mit priesterlichem Eifer und unerschöpflicher Nächstenliebe, genoß er allgemeine Hochschätzung und Zu-

neigung. — Zu Laurentis Nachfolger als Präfekt der Ritenkongregation ernannte der Hl. Vater den Kardinal Salotti, der sich darin aufs beste auskennt, da er während langen Jahren als Advokat in Beatifikations- und Kanonisationsprozessen, später als Unterpromotor und schließlich als Generalpromotor rastlos gearbeitet hat.

Gemäß dem von Benedikt XV. eingeführten Brauch wurde am 5. November in der Sixtinischen Kapelle ein feierliches Requiem für die seit November 1937 verstorbenen Mitglieder des Hl. Kollegiums gehalten. Es sind die Kardinäle Capotosti (16. Februar), Minoretti (13. März), Serafini (16. Juli), Hayes (4. September) und Laurenti (6. September). Nach der von Kardinal Pacelli, Camerlengo, zelebrierten hl. Messe erteilte der Papst die Absolutio ad tumbam.

Von den 64 Kardinälen, die gegenwärtig (Ende November) dem Hl. Kollegium angehören, sind 34 Italiener und 30 Nicht-italiener, nämlich 6 Franzosen, je 4 Deutsche und Spanier, 3 Nordamerikaner, je 2 Polen und Tschechoslowaken, je 1 Belgier, Engländer, Irländer, Ungar, Portugiese, Syrer, Kanadier, Brasilianer, Argentinier. Sämtliche Kurienkardinäle sind Italiener, ausgenommen der Franzose Tisserant.

6. *Spaniens christliche Größe. Ein bedeutsames Reformwerk.* Indem die spanischen Bischöfe für die vom „Hilfswerk der amerikanischen Katholiken zur Unterstützung Dürftiger in Nationalspanien“ dankten, schrieben sie an den Episkopat der Vereinigten Staaten u. a.: „Wir Spanier kämpfen, um die Grundlagen unserer christlichen Kultur zu erhalten. Unsere Märtyrer und unsere Soldaten sterben für die Ideale Gottes und für die katholische Überlieferung unseres Landes.“ — Gegenüber einem Vertreter der Pariser „Epoque“ erklärte der Kardinal-Primas Goma y Tomas, Erzbischof von Toledo, die nationale Erhebung sei ganz vom religiösen Geist getragen, das Spanien von morgen werde ein katholisches Spanien sein, katholisch ohne Vorbehalt. Von den Männern der Provinz Navarra, die im Juli 1936 zu den Waffen griffen, sagte der Kirchenfürst, sie seien vom Geist der Kreuzfahrer erfüllt gewesen. „Sie zogen aus, um für Gott zu kämpfen. Das ist unleugbare geschichtliche Wahrheit.“ Das gilt auch von ungezählten Kämpfern in anderen Landesteilen, die alles opferten für ein Ziel: Wiederherstellung des christlichen Lebens im vollsten Sinne des Wortes. Laut dem „Rottenburger Bistumsblatt“ befaßt sich der englische Gelehrte Prof. Allison, Protestant, in einem jüngst erschienenen Buch über Spanien auch mit dem Katholizismus, mit dem das spanische Volk in seinem innersten Wesen verbunden ist. Man liest da: „Die Atmosphäre des Katholizismus in Spanien ist von stärkster Lebendigkeit, aber vor allem ist es eine Atmosphäre der Frömmigkeit, der Ehr-

furcht, der Demut. Die Kirche in Spanien ist eine betende Kirche, das wird jedem Fremden klar, der, wie ich es jahrelang getan habe, spanische Kirchen besucht. Hinter der nationalen Front traf ich im Jahre 1937 einen bekannten und erfahrenen Journalisten, der mir erklärte: „Die religiöse Inbrunst in den Kirchen hier ist das Seltsamste, das ich in meinem ganzen Leben gesehen habe. Ich hätte es niemals für möglich gehalten, daß ich es erleben würde, wie ein Frontsoldat um 6 Uhr morgens freiwillig aufsteht, um in die Messe zu gehen. Im Weltkrieg habe ich ab und zu englische Soldaten beichten gesehen hinter einem Vorhang. Hier knien Soldaten vor dem Beichtstuhl, sichtbar für das ganze Volk. Und ich habe Hauptleute, Majore, Oberste, Generale knien sehen mitten unter ihren Soldaten und bescheiden warten, bis die Reihe an sie kam.“ Die Kirche ist der Mittelpunkt des Lebens in einem Maße, wie wir Ausländer es uns nicht vorstellen können. Natürlich ist Spanien, verglichen mit dem hohen religiösen Stand vergangener Generationen, nicht mehr das, was es war. Verschiedene Ursachen haben zu einer teilweisen Entkatholisierung des Volkes beigetragen. Aber, wenn wir das Land im Ganzen nehmen, so ist die Religion noch heute die Haupttatsache des Spaniers. Man findet keine Menschen, selbst nicht in den ärmsten Schichten, wie zum Beispiel in England, die niemals mit einem religiösen Einfluß in Berührung gekommen sind, die sich nicht erinnern können, einmal eine Kirche besucht zu haben, die nicht wissen, wozu die Kirche da ist, für die die wichtigsten Glaubensdinge sinnlos sind. Diese Tatsache spricht Bände.“

Hat auch der grauenvolle Bürgerkrieg auf viele lau gewordene Katholiken aufrüttelnd gewirkt, so ist doch die Schattenseite nicht zu übersehen. Kardinal-Erzbischof Goma y Tomas klagt in einer unlängst erlassenen Botschaft: „Der Krieg ist immer ein schlechter Hüter der Tugenden, selbst der im Namen der höchsten Ideale begonnene Krieg. Zweifelsohne offenbaren sich auf den Schlachtfeldern heroische Beispiele von Vaterlandsliebe, Opfermut und christlicher Tugendhaftigkeit. Zugleich entfalten sich aber auch in Kriegszeiten die niederen Instinkte des Menschen und im Zuge von Elend und Not wuchern große moralische Verheerungen.“ Am meisten Sorge macht dem Primas von Spanien die bange Frage, wie der notwendige Priesternachwuchs zu erzielen ist und wie die gewaltigen Lücken im Lehrpersonal der Seminare ausgefüllt werden können. Doch scheint ihm die Hoffnung begründet, daß Spaniens Kirche und Priestertum nach den ungeheuren Verlusten wieder erstarken werden. Im national-spanischen Staat verschwinden nacheinander die kirchenfeindlichen Gesetze und alles wird im Sinne der katholischen Auffassung und Tradition neu geordnet.

Der bei Wiederaufrichtung des so schrecklich heimgesuchten Landes wirksame Geist trat in hocheufreulicher Weise in Erscheinung, als General Franco im Herbst ein Gesetz über die gründliche Reform des Mittelschulwesens auf klassischer und christlicher Grundlage veröffentlichte. Es ist das vortreffliche Werk des Ministers Sainz Rodriguez und seines nächsten Mitarbeiters José Pemartin, beide Schüler eines großen Vorkämpfers für die christliche Jugendbildung. Im „Osservatore Romano“ (24. bis 25. Oktober) findet sich darüber ein Bericht aus Burgos. In der Einleitung zu den Gesetzesbestimmungen werden die klassischen Studien als unübertreffliche und fruchtbare Grundlage zur Entfaltung der Geisteskräfte gepriesen. Doch sollen diese Studien von katholischen und patriotischen Gedanken getragen werden. Wörtlich heißt es: „Der Katholizismus ist das Lebensmark der Geschichte Spaniens. Darum darf man nicht auf eine starke religiöse Unterweisung verzichten, die vom Katechismus, vom Evangelium und von der Sittenlehre bis zur Liturgie, zu der Kirchengeschichte und einer passenden Apologetik reicht. Diese geistige Bildung soll ergänzt werden durch eine Einführung in das Wesen und die Geschichte der christlichen Philosophie.“ Es wird betont, daß Spaniens Sendung von jeher die Verteidigung der wahren, d. h. der christlichen Kultur war. Der Religionsunterricht ist in allen Klassen Pflichtfach. Neben den amtlichen Mittelschulen dürfen auch solche private Lehranstalten bestehen, so daß Unterrichtsfreiheit gesichert ist. Alle Schüler der staatlichen und privaten Mittelschulen müssen, um zum Universitätsstudium zugelassen zu werden, eine Staatsprüfung bestehen. Interessant ist der Schluß der Einleitung: „Spanien, das sich wieder erhebt zu seinem echten kulturellen Wert, seinem Beruf, eine Mission zu erfüllen und Vorbild zu sein, zu seiner streitenden und heroischen Kraft, wird auf seine Jugend zählen können mit diesem tatkräftigen und wirksamen System kulturellen Unterrichts, welcher die Seelen der Spanier stählen soll mit jenen Tugenden unserer großen Feldherren und Staatsmänner des goldenen Jahrhunderts, die gebildet wurden in der katholischen Theologie von Trient, dem Humanismus der Renaissance und den zu Lande und zu Wasser errungenen kriegerischen Triumpfen zur Verteidigung und zur Ausbreitung des hispanischen Namens.“ — Diese Neugestaltung des Mittelschulwesens in Nationalspanien wurde überall mit Begeisterung und Dank aufgenommen, denn nicht nur ist der Religionsunterricht wieder eingeführt, sondern auch der ganze Schulbetrieb von religiösem Geist erfüllt.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Schriftleitung nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Acta Pontificiae Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicae. Nova Series, vol. IV. Annis 1936-37. 4^o (184). Taurini 1938, Marietti. Lib. It. 10.—.

Adler, Dr Nikolaus, *Das erste christliche Pfingstfest.* Sinn und Bedeutung des Pfingstberichtes Apg 2, 1—13. (Neutestamentliche Abhandlungen, herausgegeben von Prof. Dr M. Meinertz, Münster i. W., Band 18, Heft 1.) (XIX u. 171.) Münster i. W. 1938, Aschendorff. RM. 9.—.

Adolf Kolping — 125 Jahre. Festschrift. (26.) Köln, Kolping-Verlag. RM. —.20.

Ballmann, P. Josef, P. S. M. *Der gottgebundene Christ.* Predigten über die Werktagsheiligkeit. (Aus Schönstatts Geisteswelt 4. III.) 8^o (120). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Kart. RM. 2.20.

Berghoff, Stephan. *Blinkfeuer.* Wegweiser zur Welt des Glaubens. 8^o (247). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 3.40, geb. RM. 4.20.

Biber, P. Max, S. J. *Der Kinder Sonntagsbuch.* Schlichte Gedanken zu den Sonn- und Festtagevangelien des Kirchenjahres. 8^o (332). Mit über 90 Bildern, 5 mehrfarbigen Bildbeilagen, Widmungsblatt und einer farbigen Karte des Heiligen Landes. Würzburg, Fränkische Gesellschaftsdruckerei. In Leinen gebunden mit mehrfarbigem Schutzumschlag RM. 4.50.

Bonifatia, Schw. M., S. A. C. *Licht im Werktag.* Kerngedanken der „Werktagsheiligkeit“ für jeden Tag des Jahres. Kl. 8^o (92). 4.—8. Tausend. Paderborn, Ferd. Schöningh (Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. —.70.

Bornemann, P. Fritz, S. V. D. *Missionar in Neu-Guinea* P. Karl Morschheuser S. V. D. 1904—1934. Kl. 8^o (173). Mödling b. Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel. Brosch. RM. —.90, in Leinen RM. 1.50.

Breuer, Franz. *Altardienerweihe.* Zur feierlichen Aufnahme der Meßdiener in ihr Amt und zur jährlichen Erneuerung dieser Weihe. 4. Auflage. Kl. 8^o (16). Mainz 1938, Matthias-Grünwald-Verlag. Geheftet RM. —.20 (ab 50 St. RM. —.18; ab 100 St. RM. —.17).

Breuer, Franz. *Dominus vobiscum.* Eine Meßdiener-Andacht zur regelmäßigen Erneuerung des rechten Geistes der Altardiener. 5. Auflage. Kl. 8^o (16). Mainz 1938, Matthias-Grünwald-Verlag. Geh. RM. —.20 (ab 50 St. RM. —.18, ab 100 St. RM. —.17).

Caritas-Kalender für das Jahr des Herrn 1939. Freiburg i. Br., Caritas-Verlag. RM. —.50. Partiepreise.

Chevrot, G. *Petrus der Apostel.* 8^o (275). Luzern, Räber u. Cie. In Leinen Fr. 6.50, RM. 3.90.

Coronata A, P. Matthaeus, O. M. C. *Manuale practicum iuris disciplinaris et criminalis Regularium.* 8^o (276). Torino (Italia) 1938, Marietti. L. 18.—.

Das Neue Testament mit Psalmen / Stuttgarter Kepplerbibel. Neu bearbeitet, übertragen und erklärt von Prof. Dr P. Ketter. 451.—540. Tausend. Mit 1 farbigen Titelbild und 1 Gebetszettel. Stuttgart 1938, Kepplerhaus-Verlag. Leinen geb. RM. 1.80, ab 25 Stück RM. 1.70, ab 100 St. RM. 1.60. Geschenkeinbände mit 7 farbigen Bildern in Ballonleinen RM. 2.40, in rotem oder schwarzem Leder RM. 6.—.

Das Neue Testament / Stuttgarter Kepplerbibel. Neu bearbeitet und mit Erläuterungen versehen von Prof. Dr P. Ketter. 541.—600. Tausend. Mit 1 farbigen Titelbild sowie 2 Kärtchen von Palästina, 1 Gebetszettel sowie einer Einführung in das Bibellesen. Stuttgart 1938, Kepplerhaus-Verlag. Leinen geb. RM. 1.—, ab 25 St. RM. —.95, ab 100 St. RM. —.90, ab 200 St. RM. —.85. Geschenkeinbände mit 6 Dürerbildern in schönem Leinenband mit Farbschnitt RM. 1.80, in rotem, schwarzem oder blauem Leder mit Goldschnitt RM. 5.—.

Deneffe, P. Aug. S. J. Kleine Katholische Glaubenslehre. 2. Auflage. Kl. 8^o (54). Saarbrücken 1938, Saarbrücker Druckerei und Verlag.

Deubig, Georg. Gott im Alltag. Beiträge zu Exerzitienkursen und Einkehrtagen, hauptsächlich für Jugendliche. (Aus „Schönstatt's Geisteswelt“, 4. Bd.: Der lebendige Christ im Werktag.) 8^o (323). Limburg a. d. L. 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 3.80, geb. RM. 4.80.

Diasporaführer. Herausgegeben vom Generalvorstand des Bonifatiusvereines für das Kath. Deutschland, E. V. 8^o (235). Mit 27 Karten. Paderborn 1937, Bonifatius-Druckerei.

Die Franziskaner-Missionen anno Domini 1938. 32. Jahresbericht des Franziskaner-Missionsvereins. (32.) Werl i. W., Franziskus-Druckerei.

Diekamp, Franz, Dr theol. Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas. Band 1: Einleitung in die Dogmatik. Die Lehre von Gott dem Einen. Die Lehre von Gott dem Dreieinigen. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen und philosophischen Studium.) 8. u. 9., verbesserte Auflage. (XII u. 371.) Münster i. W. 1938, Aschendorff. Geh. RM. 8.40, geb. RM. 9.75.

Faßbinder, Heinrich. Der heilige Ring. Predigtgedanken zu allen Sonn- und Festtagen des Kirchenjahres. 8^o (272). Trier 1938, Paulinus-Druckerei. In Ganzleinen RM. 4.80.

Gebetskarten für das „Apostolat zum Beistand der Sterbenden“. Kl. 8^o. Leutesdorf (Rhein), Verlag des Johannesbundes. Einfach je St. RM. —.02, mit Verzierung je St. RM. —.10.

Grill, Dr P. Severin, O. Cist. Prophetische und nationale Züge in der Literatur der Makkabäerzeit. (Nr. 7 der Heiligenkreuzer Studien.) 8^o (32). Separatabdruck aus dem „Korrespondenzblatt für den Katholischen Klerus“ (Wien), 57. Jahrg., Nr. 13—15. Wien 1938, Komm.-Verlag Mayer u. Co., Wien, I., Singerstr. 7. Kart. RM. 1.—.

Grimm, P. Antonin, O. Min. Conv. Heiliger Sonntag. 20 Predigt-skizzen und Materialien. Kl. 8^o (94). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Förlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. 1.80.

Hasenöhr, P. Pirmin, O. F. M. Vade-mecum für Terziarpriester vom heiligen Franziskus. Kl. 8^o (292). Bregenz 1938, J. N. Teutsch. In Ganzleinen RM. 3.30.

Haugg, Dr Donatus. Das erste biblische Marienwort. Eine exegetische Studie zu Lukas 1, 34. (Bibelwissenschaftliche Reihe: Heft 1, herausgegeben vom Kath. Bibelwerk Stuttgart.) 8^o (76). Stuttgart 1938, Kath. Bibelwerk. Kart. RM. 1.50.

Heiler, Dr Joseph. Die Bibel — Gottes Offenbarung? Inspiration und Irrtumslosigkeit der Heiligen Schrift. (Nr. 13 der Sammlung „Lebensschule der Heiligen Schrift“, herausgegeben von Dr Max Josef

Metzger.) Kl. 8^o (215). Meitingen bei Augsburg 1937, Christkönigverlag. Kart. RM. —.20.

Helming, Helene. *Der Weinstock*. Buch der jungen christlichen Familie. Mit 2 Tafeln und 4 Schriftbeilagen. Gr. 8^o (272). Freiburg i. Br., Herder. Leinen RM. 4.80.

Hengstenberg, Hans Eduard. *Tod und Vollendung*. 8^o (216). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.20.

Höpfel, P. Hildebrandus, O. S. B. *Introductionis in sacros utriusque testamenti libros Compendium*. Vol. III. *Introductio specialis in Novum Testamentum*. Editio quarta ex integro retractata, quam curavit P. Benno Gut O. S. B. 8^o (pagg. XXIV-570). Roma 1938, Anonima Libreria Cattolica Italiana — Via dei Lucchesi, 21-a. Lit. 36.—.

Jacobi, Dr Franz. *Kirchengeschichte in Skizzen*. 8^o (223). Mainz 1938, Matthias-Grünwald-Verlag. Kart. RM. 4.50.

Jais, P. Ägidius. *Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande*. Neu herausgegeben von Dr theol. Fr. König. Mit einem Geleitwort von Dr Michael Pfliegler. 8^o (XX u. 238). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“ (Seelsorger-Verlag). Ganzleinen RM. 5.20.

Jürgensmeyer, Dr Friedrich. *Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik*. Aufbau des religiösen Lebens und Strebens aus dem Corpus Christi mysticum. 8^o (346). 7. Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 6.80.

Karrer, Otto. *Die Geheime Offenbarung*. Übersetzt und erklärt. 8^o (184). Einsiedeln/Köln 1938, Benziger. Kart. Fr. 5.50, RM. 3.50, fl. 2.50, L. Fr. 30.—, č. Kr. 41.—; in Leinen Fr. 6.80, RM. 4.40, fl. 3.10, L. Fr. 37.50, č. Kr. 51.—.

Keith, Rudolf. *Herr, send herab uns deinen Sohn! Advents- und Weihnachtspredigten im Geiste der O-Antiphonen*. 8^o (92). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. RM. 1.80.

Kienitz, Dr Erwin Roderich. *Christliche Ehe*. Eine Darstellung des Ehrechten und der Ehemoral der Katholischen Kirche für Seelsorger und Laien. 8^o (402). Mit einem Nachtrag: „Das geltende staatliche Eherecht in Deutschland“ (26). Frankfurt a. M. 1938, Fr. Borgmeyer.

Koch, P. Anton, S. J. *Homiletisches Handbuch*. 1. Abteilung: *Homiletisches Quellenwerk*. (Stoffquellen für Predigt und christliche Unterweisung.) III. Bd., 5. Teil: *Leben mit Gott*; 6. Teil: *Leben in der Gemeinschaft*. 8^o (VIII u. 484). 1. u. 2. Auflage. Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Kologriwof, Iwan von. *Das Wort des Lebens*. Kl. 8^o (405). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 6.50, geb. RM. 7.50.

Kolpingsblatt. 38. Jahrgang, Nr. 11. Essen.

Komm, Herr Jesus! Blätter für Beicht- und Kommunionkinder. Herausgeber Kaplan *Dümpelmann*. Mit Holzschnitten der Ursberger Kunstwerkstätten. Dülmen i. W., Verlag Laumann. Ein Jahrgang = 12 Nummern, einschließlich Mappe, RM. —.60 (bei 50 Exemplaren je RM. —.55, bei 100 Exemplaren je RM. —.50).

Kozelka, Dr Leo. *Jesus Christus Kyrios*. 8^o (256). Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. RM. 3.50.

Krautwig, Dr Notker, O. F. M. *Die Grundlagen der Bußlehre des J. Duns Skotus*. (Bücher augustinischer und franziskanischer Geistigkeit. Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft „Wissenschaft und Weisheit“. II. Reihe: Philosophie und Theologie, IV. Bd.) 8^o (182). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geh. RM. 4.50.

Krebs, Dr Leopold. *Der elementare katholische Religionsunterricht in den Ländern Europas in monographischen Darstellungen*. I. Teil: *Die Länder des germanischen Sprachgebietes*. Herausgegeben

im Auftrage der Österreichischen Leo-Gesellschaft. 8^o (248). 1938. Verlag der Österreichischen Leo-Gesellschaft. Druck und Auslieferung durch die Missionsdruckerei St. Gabriel, P. Mödling bei Wien.

Krebs, P. Dr Sebastian, O. F. M. *De probata vitae castimonia in professione religiosa fratrum clericorum requisita.* Kl. 8^o (VI u. 60). 2. Auflage. Fulda 1938, Kommissionsverlag Parzeller u. Co. Kart. RM. —.90.

Kurczyński, Petrus. *De natura et observantia poenarum latae sententiae.* 8^o (170). Lublin 1938, Towarzystwo naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Kurfess, Dr A. *Der Philosoph Seneca und das NT.* 8^o (8). Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube“, Heft 6/1938. Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

Kurz, Dr Leopold. *Gregors des Großen Lehre von den Engeln.* 8^o (132). Rottenburg a. N. 1938, Badersche Verlagsbuchhandlung. Brosch. RM. 4.50.

Lettau, Josef. *Das Bild des jungen Christen.* Eine Folge von Christuspredigten für die Jugend. (92.) Düsseldorf, Jugendhaus Düsseldorf. Kart. RM. 1.40.

Lexikon für Theologie und Kirche in 10 Bänden, mit 10.448 Spalten, 27.247 Stichwörtern, 172 Kartenskizzen, 1232 Textabbildungen und 86 Tafeln. *Zweite*, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit *Dr Konrad Hofmann* als Schriftleiter herausgegeben von *Dr Michael Buchberger*, Bischof von Regensburg. *X. Band: Terziären bis Zytmierz.* Brosch. RM. 26.—, in Leinwand RM. 30.—, in Halbfranz RM. 34.—. Freiburg i. Br., Herder. Gesamtpreis des Werkes: Brosch. RM. 254.80, in Leinwand RM. 294.—, in Halbfranz RM. 333.20.

Loidl, Franz. *Menschen im Barock.* Abraham a Sancta Clara über das religiös-sittliche Leben in Österreich in der Zeit von 1670 bis 1710. 8^o (XII u. 367). Wien 1938, Verlag Ludwig Krempel.

Marmion, Columba. *Worte des Lebens.* Tagesgedanken nach dem Missale. Kl. 8^o (487). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Zürich, B. Götschmann). In Leinen geb. RM. 4.80.

Merry del Val, Raphael Kardinal. *Worte der Führung.* Mit einem Vorwort von M. S. Gillet O. P., General des Dominikanerordens. Aus dem Französischen übertragen von Dr Viktor von Hettlingen. Luzern, Verlag Räber u. Cie. In Leinen geb. Fr. 2.50, RM. 1.50; kart. Fr. 1.50, RM. —.90.

Missionswissenschaft und Religionswissenschaft. Viermonatschrift des Institutes für missionswissenschaftliche Forschungen. 1. Jahrg. 2. u. 3. Heft 1938. Münster i. W., Aschendorff. Geh. RM. 3.—.

Mitošinka, Dr Gulielmus. *Patrum graecorum interpretationes Exodi 3, 14.* Dissertatio ad lauream in facultate theologica Pontificiae universitatis Gregorianae. 8^o, 94 p. Praegae 1938, Sumptibus propriis, typis „Propagandae“. Kč 25.—.

Molitor, P. Dr Raphael, O. S. B. *Vom Sakrament der Weihe.* 2 Bde. Kl. 8^o. 1. Bd.: Theologische Vorfragen, Tonsur, Niedere Weißen. (267.) 2. Bd.: Subdiakonat, Diakonat, Presbyterat. (287.) Regensburg, Friedrich Pustet. 1. Bd. kart. RM. 3.80, geb. RM. 4.80; 2. Bd. kart. RM. 4.20, geb. RM. 5.20.

Moretti, Aloysius. *Caeremoniale iuxta ritum romanum seu de sacris functionibus Episcopo celebrante, assistente, absente, in partes septem digestum. Manuale iuxta novissima decreta S. Rituum Congregationis et Codicem J. C. Vol IV. De Sacramentis et de Sacramentalibus.* 8^o (XX-640). Taurini (Italia) 1939. Marietti. L. 40.—.

Neuner, Josef. *Dogma im Urtext.* Kleines Deutsches Urkundenbuch des christlichen Glaubens. Kl. 8^o (48). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. —.70.

Nikolussi, Alois. *Freude an Gott.* 8^o (132). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. Geb. RM. 3.50.

Pell, Dr Rudolf. *Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der katholischen Kirche.* 8^o (122). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 1.80, Leinen RM. 2.40.

Pixner, Vigil. *Montfort-Büchlein.* Kleiner Katechismus der wahren Andacht zu Maria mit Anleitung zur Vorbereitung auf die Weihe an Maria nach dem sel. Ludwig Maria Grignon v. Montfort. Kl. 8^o (63). 8. Auflage. Meran 1937, Selbstverlag.

Pixner, Vigil. *Rosenkranz-Gedanken.* Leichte Art, den Rosenkranz zu beten. Kl. 8^o (8). Brixen, Druckerei A. Weger.

Pongratz, Franz. *Elias der Prophet.* (Nr. 14/15 der Sammlung „Lebensschule der Heiligen Schrift“, herausgegeben von Dr Max Josef Metzger.) Kl. 8^o (44). Meitingen bei Augsburg, Christkönigsverlag. Kart. RM. —.40.

Preces et pia opera in favorem omnium christifidelium vel quorundam coetuum personarum indulgentiis ditata et opportune recognita. In-16 (pag. XVIII-656). Torino (118) 1938, Casa Editrice Marietti — Via Legnano 23. L. 25.—.

Schamoni, Wilhelm. *Das wahre Gesicht der Heiligen.* 8^o (XLVIII u. 288). Leipzig 1938, Jakob Hegner. Geb. RM. 12.50.

Schmidt, P. Philipp, S. J. *Sternenlauf und Menschenschicksal.* Kl. 8^o (94). Saarbrücken 1938, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. 1.20.

Schreiber, Dr Georg. *Stephan I. der Heilige, König von Ungarn (997—1038).* Eine hagiographische Studie. Jubiläumsschrift zur Neunhundertjahrfeier. 8^o (54). Paderborn 1938, Bonifatius-Druckerei. Kart. RM. 1.50.

Singer, Stephan. *Kultur- und Kirchengeschichte des Jauntales.* Dekanat Eberndorf. (3. Bd.) 8^o (XII u. 392). Kappel 1938, Selbstverlag.

Spötl, M. *Neue Bildchen und Karten.* Schwaz (Tirol), Selbstverlag. 100 Bildchen RM. 2.80, 100 Fleißbildchen RM. 2.—, 1 Karte (Postkartengroßformat) RM. —.15.

Steinbüchel, Dr Theodor. *Die philosophische Grundlegung der Katholischen Sittenlehre.* (I. Bd. des Handbuches der Katholischen Sittenlehre, unter Mitarbeit von Dr Theod. Steinbüchel und Dr Müncker herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1938, L. Schwann. 1. Halbband: Lex. (410.) Geh. RM. 13.—, geb. RM. 15.—; 2. Halbband: Lex. (297.) Geh. RM. 9.50, geb. RM. 11.50.

Stiefvater, Alois. *Der Vater ein Sämann Gottes.* Kl. 8^o (52). Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Kart. RM. —.50.

Switalski, Dr Brunon, C. Ss. R. *Plotyn a etyka św. Augustyna.* (Neoplatonizm a etyka św. Augustyna: Warszawskie studia teologiczne: 16. tom.) 8^o (XXIV u. 123). Warszawa 1938, Uniwersytet-theologicum.

Taschenkalender und Kirchlich-Statistisches Jahrbuch für den Katholischen Klerus Deutschlands 1939. 61. Jahrg. München, Manz. In biegsamem Kunstleder-Einband RM. 1.— und RM. —.15 Porto.

Thomes, Johannes. *Näher zum Altare!* Kl. 8^o (127). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, Raimund Förlinger; Zürich, B. Götschmann). Kart. RM. 1.60.

Unterkircher, Franz. *Zu einigen Problemen der Eucharistielehre.* 8^o (100). Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Kart. RM. 2.—.

Vergleichs-Tafel der Parallelstellen von Denzinger „Enchiridion symbolorum“ und Neuner-Roos „Der Glaube der Kirche in den Ur-

kunden der Lehrverkündigung“. Kl. 8^o (12). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Brosch. RM. —.20.

Verkade, P. Willibrord, O. S. B. *Spuren des Daseins*. Erkenntnisse des Malermönchs. Mit einem Bild des Verfassers. 8^o (128). Mainz 1938, Matthias-Grünewald-Verlag. In Leinen geb. RM. 3.30.

Vezin, Dr August. *Das Evangelium Jesu Christi*. Zusammenschau und Erläuterung. Mit einer Karte von Palästina und einem Plan von Jerusalem. 2., verbesserte Auflage. 8^o (VIII u. 424). Freiburg i. Br., Herder. Brosch. RM. 6.20, geb. RM. 7.60.

Viering, Dr theol. Fritz Christian. *Evangelische und katholische Schriftauslegung als Frage nach dem Verhältnis von Christus und Kirche*. (Protestantische Studien: Heft 25.) Berlin 1938, Verlag des Evangelischen Bundes. Kart. RM. 5.—.

Waibel, Dr Alfons. *Christus-Vorträge*. Kl. 8^o (79). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.—.

Was lehrt die Kirche? Schriftenreihe von Prälat Dr Meffert. 1. Die Erkennbarkeit Gottes. 2. Die übernatürliche Gotteserkenntnis: Die Offenbarung Gottes. 3. Schrift und Überlieferung als Glaubensquellen. 4. Das Wesen Gottes. 5. Gott und Schöpfung. 6. Wesen und Herkunft des Menschen. 7. Sündenfall und Erbsünde. 8. Jesus, der Welterlöser. 9. Jesus Christus, der Gottmensch. 10. Jesu Auferstehung von den Toten. 8^o (je 16). Saarbrücken, Saarbrücker Druckerei und Verlag. Jedes Heft einzeln RM. —.20, Sammelband RM. 2.75.

Wenner, Dr Joseph. *Reichskonkordat und Länderkonkordate*. Mit Einleitung und Sachverzeichnis. Kl. 8^o (128). 4., vermehrte Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.50.

Winterswyl, Ludwig A. *Laienliturgik. II. Teil: Das liturgische Leben*. Kl. 8^o (VIII u. 189). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen geb. RM. 3.80.

Zimmermann, Dr J. *Beichtunterricht*. Ein Hilfsbüchlein für Katecheten. (123.) Kart. RM. 1.80. *Kommunionunterricht* auf dem Grundgedanken der communicatio cum sacrificio Christi. Ein Hilfsbüchlein für Katecheten. (76.) Kart. RM. 1.10. *Mein Beichtbüchlein*. Ein Werkbüchlein für Erstbeichtende. (75.) Kart. RM. —.60. *Mein Kommunionbüchlein*. Ein Werkbüchlein für Erstkommunikanten. (61.) Kart. RM. —.60. München, Verlag Kösel u. Pustet.

Zimmermann, Dr Karl. *Das Werk Adolf Kolpings in religiöser und soziologischer Betrachtung*. 8^o (8). Sonderabdruck aus „Theologie und Glaube“, Heft 6, 1938. Paderborn, Bonifatius-Druckerei.

B) Besprechungen.

Lexikon für Theologie und Kirche. Zweite, neubearbeitete Auflage des Kirchlichen Handlexikons. In Verbindung mit Fachgelehrten und mit Dr Konrad Hofmann als Schriftleiter herausgegeben von Dr Michael Buchberger, Bischof von Regensburg. X. Band: Terziaren bis Zytomierz. Mit 8 Tafeln, 19 Kartenskizzen und 148 Textabbildungen. (VIII u. 1118.) Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Im Jahre 1930 ist der I. Band des Lexikons für Theologie und Kirche erschienen. Mit dem im Herbst 1938 herausgekommenen X. Band steht das große Werk vollendet vor uns, eine Riesenarbeit ist vollbracht. Der Hochwürdigste Herausgeber schreibt im Schlußwort: „Das Gesamtwerk enthält 27.247 Stichwörter, davon 20.079 Vollartikel, 10.448

Spalten Text, 1232 Textabbildungen, 172 Karten, 86 Tafeln.“ Die Zahl der Mitarbeiter ist 1185. Die verschiedenen Zweige der Theologie, die Kirche als göttliche Stiftung, die in ihrem Wesen unwandelbare Kirche im Wandel der Zeiten, in ihrer Beziehung zu Kunst und Wissenschaft, in ihrer Stellung zum Volksleben, die Kirche in ihren Heiligen und ihren Großen, Licht- und Schattenseiten, die triumphierende und die leidende Kirche ziehen im Lexikon für Theologie und Kirche an uns vorüber. Glaube und Wissen, Theorie und Praxis haben einander gefunden. Das Lexikon für Theologie und Kirche will dienen und dient der Trias: fidei, veritati, vitae. Die Wahrheit aber wird ohne Verletzung der Liebe geboten: kränkende Härten sind vermieden. Dieses Lexikon hat jedem etwas zu sagen: dem Gelehrten und dem Mann aus dem Volk, den Priestern und Laien, den Katholiken und Andersgläubigen. Möge es daher von allen benützt werden! Der deutsche Katholizismus kann auf das abgeschlossene Lexikon mit berechtigtem Stolz blicken; denn „es ist zur Zeit das einzige Nachschlagewerk der ganzen Welt, das über das *Gesamtgebiet der Theologie und aller Hilfs- und Grenzwissenschaften* nach dem neuesten Stand der Forschung und der Tatsachen Aufschluß gibt“ (Schlußwort). Auch in dieser Hinsicht steht Deutschland an der Spitze. Das Werk ist das geworden, was der bischöfliche Herausgeber im Vorwort des I. Bandes versprochen hat: eine moderne Summa theologiae und ein Ehrendenkmal „katholischer Aktion“ auf dem Gebiete der Geistes- und Seelenkultur.

Linz a. d. D.

Dr Karl Fruhstorfer.

Die Werte des Heiligen. Von D. Dr Joh. Hessen. (282.) Regensburg 1938, Pustet. Kart. RM. 5.80, geb. RM. 6.80.

Das vorliegende Buch gehört zu den bedeutendsten und sicher auch bleibenden Erscheinungen auf dem Büchermarkt. In bisher erschienenen Rezensionen ist besonders auf die durch das Buch angebahnte „Rehabilitierung der Religion“ vor dem Forum des modernen Denkens hingewiesen worden. Mir scheint, daß vielleicht sein Hauptwert im Bereich der Bildung und Erziehung zum religiösen Menschen liegt. Was über die ethischen Grundwerte: Demut, Ehrfurcht, Reinheit und Güte als Weggeleiter hin zum Heiligen gesagt wurde, und zwar in klassischer Weise, könnte auch Predigern, Katecheten, Exerzitienmeistern und Spiritualen wertvolle Fingerzeige geben; denn das, was Hessen über die Gefahr des rein philosophischen Denkens sagt, gilt in sehr vielen Fällen auch vom theologischen Denken, wenn es nicht von der inneren Ergriffenheit ob der Schönheit und Wertfülle des Religiösen getragen wird. Und gerade zu einer solchen Haltung verhilft uns das Buch von Hessen. Die Kapitel über die innerseelischen Werte (Anbetung, Glaube, Liebe — Sünde, Gnade, Wiedergeburt — Friede, Freude und Liebe) sind schon sprachlich Meisterstücke.

Nur ein Bedenken ist uns bei der Lesung gekommen: Kann man wirklich alles in der christlichen Religion phänomenologisch erfassen? Hessen findet herrliche Worte über die Gotteskindschaft. Aber ist Gotteskindschaft nur „ein Stehen in einer solchen Liebe, das selige Wissen um solches Geliebtwerden“ (S. 199)? Ist sie nicht vielmehr, wie unlängst gesagt wurde, „die Nachvollziehung der metaphysischen Kindschaft des Logos“ (H. Rahner, Theologie der Verkündigung, Wien 1938, S. 43)? Muß das neue Leben des Christen nicht etwas Verborgenes, also empirisch, phänomenologisch, religionsphilosophisch nicht Erfassbares sein, „damit nicht seine Offenbarung zu einer Verlockung für diese Welt werde“ (Deutsche Thomasausgabe, 29. Bd., S. 523)? Allerdings darf dieses tiefste Verborgensein keine Entschuldigung dafür sein, nicht doch in einem gewissen Maß dieses geheime Leben in den

Werten nach außen hin aufleuchten zu lassen, die Hessen so wundervoll gezeichnet hat. — Wir möchten abschließend wünschen, daß Hessen bei einer Neuauflage nicht mehr mit den Worten zu beginnen braucht: „Wie kommt es, daß Bücher mit dem Titel Religionsphilosophie so wenig gelesen werden“, sondern diese Worte wenigstens mit Bezug auf sein Buch streichen kann.

Wasserzell über Eichstätt.

Dr Rudolf Graber.

Biblische Zeitgeschichte. In den Grundlinien dargestellt von *Arthur Allgeier*, Dr Theol. et Phil., o. ö. Professor der Theologie an der Universität Freiburg i. Br. (XIX u. 327.) Mit 11 Bildern auf 8 Tafeln und 2 Kärtchen. Freiburg i. Br. 1937, Herder. RM. 8.20, in Leinen RM. 9.60.

Es wird die Geschichte des israelitischen Volkes in dem Zeitraum dargestellt, über den sich die Heilige Schrift des Alten und des Neuen Testamentes erstreckt. Aber nicht bloß auf Grund der Bibel erfolgt die Darstellung, auch andere Quellen jüdischen und nichtjüdischen Ursprungs sind verwendet. Darin gerade liegt ein Vorzug und eine Eigenart dieser Arbeit Allgeiers, daß außerbiblische Quellen ergänzend, beleuchtend, bekräftigend in mehr oder minder ausgiebiger Weise zu Worte gelangen. Der Gegenstand ist das israelitische Volk in seiner Gesamtheit: nicht nur das jahwegläubige, sondern auch das auf Abwege geratene Israel, nicht nur religiös, sondern auch politisch, wirtschaftlich, sozial, kulturell betrachtet. Die eigentliche Abhandlung beginnt mit der Geburt des Volkes Israel in Ägypten und schließt mit dem Katastrophen-Jahr 70 n. Chr. Der Verfasser bekennt offen, daß er die Literatur der allerletzten Jahre nicht angeführt hat, daß sein Buch nicht ganz ausgeglichen ist, weil Anfang und Ende der Abfassung des Buches zeitlich voneinander bedeutend abstehen. Doch niemand wird der Arbeit Engherzigkeit oder Einseitigkeit vorwerfen können. Der Verfasser hat den Mut, gegebenenfalls auch ein: Non liquet zu sprechen. Man liest die Abschnitte mit Spannung. Am Schluß freilich möchte man den Gegensatz zwischen Judentum und Christentum stärker hervorgehoben sehen. Des öfteren wäre eine genaue Angabe des Fundortes erwünscht. So fehlt bei Erwähnung der gewaltigen Vision Ezechiels vom Leichenfeld die Angabe des Kapitels 37 (S. 230). Der Prophet, der König Roboam entgegentrat, um ihn von weiteren gewaltsamen Versuchen abzuhalten, Israel zurückzuführen, ist nicht namenlos (S. 198), sondern hieß Semeja (3 Kg 12, 22). Jeremias hat ein ergreifendes Klagelied auf König Josias (2 Par 35, 25), nicht auf Joachaz (S. 199) hinterlassen. Die Absicht des Verfassers hat sich verwirklicht: eine Darstellung zu liefern, die dem Verständnis der Heiligen Schrift nützlich ist und die zu immer tieferem Studium des Buches der Bücher anregt.

Linz a. d. D.

Dr Karl Fruhstorfer.

Historia aetatis Novi Testamenti. Auctore *U. Holzmeister S. J.*
Ed. 2. (XII et 307.) Romae 1938, E Pontificio Instituto Biblico.
Lib. It. 35.—

Der bekannte Innsbrucker Exeget und seit Jahren Professor am päpstlichen Bibelinstitut (Rom) hat seine neutestamentliche Zeitgeschichte, die schon 1932 ad usum privatum der Hörer erschienen war, nun in 2. Auflage herausgegeben. Er behandelt im ersten Teil die politische Geschichte Palästinas von Herodes d. Gr. bis zum Untergang Jerusa-

lems und im zweiten Teil die religiösen Verhältnisse im Judentum während dieser Zeit, wobei auch die neuesten Funde, Synagogenausgrabungen usw. bereits verwertet werden. Chronologie und Archäologie — auf beiden Gebieten hat sich H. schon in früheren Werken als gründlicher Kenner ausgewiesen — sind für die heutige Exegese unentbehrliche Hilfswissenschaften. Ich verweise hier z. B. nur auf die von der Kritik immer wieder angefochtenen Stellen Joh 11, 49 und 18, 13 (*pontifex anni illius*) oder auf die jetzt durch H. Lietzmann wieder stark in Diskussion gebrachte Frage, ob auch das Synedrium allein ein Todesurteil vollstrecken lassen konnte oder ob in jedem Fall die Bestätigung der Römer notwendig war. Auf beide Fragen, deren Bedeutung für die Glaubwürdigkeit der Evangelien auf der Hand liegt, gibt das Werk eine wohl abgewogene und erschöpfende Antwort (S. 195 f. und S. 99 ff.). Besondere Vorzüge des Buches sind: Klare, übersichtliche Einteilung, leicht lesbares Latein und nicht zuletzt die reichen Literaturangaben zu jedem Abschnitt (nur bei dem Kapitel vom Hohenpriester, bzw. Urim und Tummim vermißt man die einschlägige Studie von J. Gabriel, Wien 1933.) Die neueste Zeitgeschichte von H. Preisker (Berlin 1937) konnte wohl nicht mehr verwertet werden.

Wien.

Joh. Kosnetter.

Heilige Überlieferung. *Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes.* Dem Hochwürdigsten Herrn Abte von Maria Laach *Dr theol. et iur. h. c. Ildefons Herwegen* zum silbernen Abtsjubiläum dargeboten von Freunden, Verehrern, Schülern und in deren Auftrag gesammelt von *Odo Casel* O. S. B. Gr. 8^o (285). Münster i. W. 1938, Aschendorff. Kart. RM. 12.50, geb. RM. 14.50.

Die einzelnen Beiträge dieser hochstehenden Festgabe sind nicht nur durch den Benediktinergedanken äußerlich zu einer Garbe gebunden, sondern innerlich durch den sie durchwaltenden Geist zu einer heiligen Einheit geformt. Lorenz Dürr weist in „Heiliger Vaterschaft im antiken Orient“ nach, daß das Bild des Abbas lange vor dem Hellenismus fertig war. Hilarius Emonds O. S. B. verfolgt im „Geistlichen Kriegsdienst“ den Typus der *militia spiritualis* in der antiken Philosophie, Johannes Quasten den „Guten Hirten in hellenistischer und frühchristlicher Logos-theologie“. Über die „Kultsprache der Nachfolge und Nachahmung Gottes und verwandter Bezeichnungen im neutestamentlichen Schrifttum“ steuert Josef Nielen religionsgeschichtliche Erkenntnisse bei. „Zur asketischen Lehrschrift des Diadochos von Photike“ äußert sich aufhellend Matthäus Rothenhäusler O. S. B. Odo Casel O. S. B. zeichnet eindrucksvoll „Benedikt von Nursia als Pneumatiker“. Die Beiträge von Anselm Manser O. S. B. („Christkönigszüge im römischen und benediktinischen Adventgottesdienst“), Hieronymus Frank („Ambrosius und die Büsseraussöhnung in Mailand“), Odilo Heiming O. S. B. („Die altmailändische Heiligenvigil“), Adolf Rücker („Die feierliche Kniebeugungszeremonie an Pfingsten in den orientalischen Riten“), Theodor Klauser („Die Liturgie der Heiligsprechung“), Anton Mayer („Die heilbringende Schau in Sitte und Kult“) und von Stephanus Hilpisch O. S. B. („Chorgebet und Frömmigkeit im Spätmittelalter“) bereichern die Geschichte der Liturgie. Man wird diesen Band, zum Unterschiede von anderen Jubiläumsschriften, oftmals zu Rate ziehen.

Väterspruch und Mönchsregel. Von *Dr Ildefons Herwegen*, Abt von Maria Laach. (46.) Münster in Westfalen, Aschendorff. RM. —.75.

Väterspruch und Mönchsregel stellen zwei Arten monastischer Lehrweisheit und zwei geschichtliche Entwicklungsstufen des Mönchtums dar. Das Logion des Einsiedlers in der Wüste will den Jünger formen, die Mönchsregel gibt der Gemeinschaft eine Vorschrift. Das Väterwort steht in der langen Entwicklungsreihe des Logos und will Leben wecken. Sein Lehrer heißt „Vater“. Nur der Geisterfülle kann das Logion geben. Es ist dem Einzelfall angepaßt, doch geht es auf das Ganze. Frühzeitig gab es schon Sammlungen der Logia, die in den Diatriben der Kyniker und in anderen Spruchsammlungen ihr Gegenstück haben. Als es galt, die Lebensform einer Gemeinschaft zu ordnen, mußte an die Stelle des Logion die Regula treten. Ihre Vollendung geht auf Benedikt zurück. Trotz ihres römischen Gepräges ist der pneumatische Hintergrund der Regula unverkennbar. Am deutlichsten dort, wo die Spannung zwischen Gemeinschaft und Persönlichkeit gemildert werden soll. Der Nachweis ist an Einzelheiten überzeugend durchgeführt. So bilden „Pneuma“ und „Lex“ letzten Endes eine „Einheit geistig vertiefter Ordnungsform“. Eingangs sagt Abt Ildefons: „Der pneumatische Charakter der Benediktinerregel muß wieder erkannt und im Leben ausgeprägt werden, um die gnadenvolle Tiefe des Mönchtums für die ganze Kirche Christi zu einem reichströmenden Lebensquell werden zu lassen.“ Das ist allerdings eine Frage, die nicht nur die Mönche, sondern alle Katholiken angeht. Aus der Weisheit seiner Schrift sprüht Geist und Feuer und der weltweite Horizont des Christentums wird sichtbar. Ewig junges Mönchtum als Geiststräger und Lebenserneuerer — eine Apologie für sich.

Die Satzungen des Jesuitenordens. Werden, Inhalt, Geistesart. Von *Paul de Chastonay*. 8^o (278). Einsiedeln-Köln 1938, Verlagsanstalt Benziger u. Co., A.-G. Kart. Fr. 6.30, RM. 4.—; Ganzleinen Fr. 7.60, RM. 4.80.

Die Satzungen des Jesuitenordens umfassen das Examen generale mit Erläuterungen und die eigentlichen Constitutiones mit Texterklärungen. Die vorliegende Ausgabe berücksichtigt vor allem den Text der eigentlichen Constitutiones, deren Hauptgedanken sie sinngemäß hervorhebt. Zunächst führt der Verfasser den Leser auf Grund der Monumenta Ignatiana in die Entstehung der Satzungen ein. Dann erörtert er ihren Inhalt und arbeitet aus innerer Schau ihren Sinn heraus, wobei er gegenwartsnahe Fragen berücksichtigt. Wir sehen, wie der Aszel und Mystiker Ignatius seine geistlichen Gedanken und Grundsätze in den Satzungen in die Tat umgesetzt hat (S. 35). Im Abschnitt Ideal und Wirklichkeit bemerkt der Verfasser, daß die Ordensgeschichte seit der Herausgabe der Monumenta historica S. J. von der früheren apologetischen Tendenz abgegangen sei. „Die Gesellschaft Jesu erträgt es, daß die ganze geschichtliche Wahrheit enthüllt werde, ohne apologetische Nebenabsichten oder Verschönerungstendenzen“ (S. 275). Das Buch ist neben den bekannten Werken von Lippert, Karrer, Feder, Fülöp-Miller u. a. eine Bereicherung der Jesuitica. Es führt zur Quelle selbst und bahnt beim vorurteilsfreien Leser das sachliche Verständnis an.

Anselm von Canterbury. Von *Anselm Stolz*. (Gestalten des christlichen Abendlandes, Bd. I.) 8° (335). München 1937, Kösel u. Pustet.

Der angezeigte Band soll eine Sammlung eröffnen, in der die Lebensbeschreibungen und wichtigsten Werke der bedeutendsten Theologen, Philosophen, Mystiker, Historiker und Pädagogen geboten werden, „die irgend die Wirklichkeit christliches Abendland formen halfen“.

Als ersten Band der Sammlung veröffentlicht der Dogmatikprofessor am Collegium Anselmianum in Rom, P. Anselm Stolz, nach einer kurzen biographischen Einleitung die Hauptwerke des heiligen Anselm von Canterbury: das Proslogion, das Monologion und die Schrift: „Warum Gott Mensch geworden?“ Im Anhang bietet er mehrere sehr gehaltreiche Gebete und Betrachtungen. Wie der Herausgeber schon in der Einleitung die oft gebrauchte Bezeichnung Anselms als „Vaters der Scholastik“ als irreführend nachweist, so stellt er auch in einem ausführlichen Schlußwort die von Rudolf Allers in seiner Anselmusausgabe (Leben, Lehre, Werke, Wien 1936) aufgestellte Behauptung, Anselm sei Vater der Scholastik, aber eigentlich Philosoph in erster Linie, erst in zweiter Theolog, dahin richtig, daß Anselm Theolog ist: der Dualismus des philosophischen, nur auf die Vernunft sich stützenden und des theologischen, unmittelbar vom Offenbarungsgut ausgehenden Denkens war bei Anselm noch nicht vorhanden (S. 327). Anselm weicht weder von Augustin ab, noch kennt er den Dualismus der späteren lateinischen Averroisten, er kennt keinen Dualismus von Gelehrsamkeit und Frömmigkeit und kann also heute noch dem Theologen und allen Suchenden Führer sein.

Martin Deutinger. Gestalt und Beurteilung, Lebenswerk, Ernte und Erbe. Von *Heinrich Fels*. (Gestalten des christlichen Abendlandes, Bd. II.) 8° (340). München 1938, Kösel u. Pustet.

Der zweite Band dieser vielversprechenden Sammlung bringt uns im Gegensatz zum frühmittelalterlichen Theologen einen Mann des 19. Jahrhunderts näher, der die moderne Philosophie mit der Theologie, den Kulturfortschritt mit der katholischen Kirche als vereinbar nachweisen wollte. Martin Deutinger, der Jüngere († 1864), der in München und Dillingen als akademischer Lehrer und Universitätsprediger wirkte, wird vom Herausgeber gegen die ungerechten Angriffe verteidigt, besonders gegen die Behauptung Lorenz Kastners, Deutinger sei ein Vorläufer des Altkatholizismus gewesen (S. 63), weiter gegen die Unterstellung Ernst Commers, der ihn für die causa sui-Lehre Schells verantwortlich machte (S. 75). In Wahrheit wies Deutinger diese Lehre mit klaren Worten zurück. Was aber der Herausgeber aus den Werken Deutingers über Gott, über Religion, Glauben und Kirche, aus Deutingers Philosophie, sein Verhältnis zur Kunst bringt, die Proben seiner Kunstbetrachtung, das alles vermag dem heutigen Menschen den Zweck dieses Bandes zu zeigen, „daß M. Deutinger als eine der größten und edelsten Führerpersönlichkeiten im katholischen deutschen Geistesleben des vorigen Jahrhunderts anerkannt werden muß“ (S. 9), und in seinen Predigten zeigt sich Deutinger als „der ganz in der katholischen Tradition lebende und denkende Philosoph und Künstler, der betende Seelsorger und Priester“ (S. 100 f.), der also überzeitlich jeder Zeit etwas zu sagen hat.

Wien.

Ernst Tomek.

Karl der Große. Von *Dr Otto Appel*. (Aus der volkstümlichen Schriftenreihe „Bildung und Wissen“, Bd. 10/13.) (191.) Limburg a. d. Lahn 1938, Gebr. Steffen. Brosch. RM. 2.—.

Der Verfasser nimmt es mit seiner Aufgabe sehr ernst. Er erklärt in der Vorrede, der Historiograph habe die heilige Pflicht, „die *geschichtlichen Tatsachen* sprechen zu lassen und *geschichtliche Wahrheiten* herauszustellen... und auf Grund solch ernster Beschäftigung mit geschichtlichen Dingen *gerecht* zu urteilen“. Solch tief schürfende Arbeit ist gewiß doppelt am Platze, wenn es sich um die Würdigung eines Mannes handelt von der Bedeutung Karls des Großen. Dr Appel sucht der von ihm aufgestellten Forderung mit unverkennbarem Eifer und nicht geringem Geschicke zu entsprechen. Er läßt den großen Herrscher nach allen wichtigen Gesichtspunkten vor unserem Geiste erstehen: als Germanenkönig und Feldherrn, als Staatsmann und Reichsorganisator, als Kulturförderer und Christen. Er widmet dabei gerade jenen Fragen den breitesten Raum und die gründlichste Auseinandersetzung, die heute besonders oft angeschnitten werden, der Unterwerfung der Sachsen einschließlich des höchst unwahrscheinlichen Blutbades von Verden a. d. Aller, der Kaiserkrönung und umfassenden Kulturtätigkeit Karls. Dabei berührt die ebenso vornehme wie überzeugende Kritik wohltuend und erfreulich. Ohne Zweifel ist das Werk vortrefflich dazu geeignet, „Bildung und Wissen“ zu fördern.

Linx a. d. D.

Dr F. Fuchs.

Patrologie (Herders theologische Grundrisse). Von *Berthold Altaner*. Gr. 8° (374). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Brosch. RM. 6.60, geb. RM. 7.80.

Das vorliegende Lehrbuch ist eine „durchgreifende Neubearbeitung“ der von Altaner 1931 herausgegebenen 10./11. Auflage der Patrologie von G. Rauschen, für die vorher zweimal J. Wittig als Herausgeber gezeichnet hat. Der Verfasser glaubt zur Fortlassung des Namens Rauschen berechtigt zu sein, weil das Werk von ihm im wesentlichen neu geschrieben wurde. Eine sorgfältige Neuordnung des Stoffes und die geschickte Verwendung von drei Drucktypen setzten die Seitenzahl des Textes trotz der Zunahme des Inhaltes um 2 bis 3 Bogen von 424 auf 344 Seiten herab. Das Buch hat mehr als 80 Schriftsteller neu aufgenommen und bringt über 3000 neue Literaturangaben. Für die Zeitschriftenliteratur in den Jahren 1925—1930 behält die Ausgabe von 1931 ihren selbständigen Wert als Nachschlagebehelf. Wer das Wachstum des „Rauschen“ von seinen ersten Anfängen bis 1931 miterlebt hat und jetzt die Ausgabe von Altaner aufmerksam und vergleichend durchgeht, ermißt, welch große Fortschritte die altchristliche Literaturgeschichte in den letzten Jahrzehnten gemacht hat und welch verwirrende Fülle von Erkenntnissen es zu bergen galt. Das neue Lehrbuch trägt durch Klarheit, Übersichtlichkeit und gute Lesbarkeit alle Anlagen in sich, die Theologenschaft über es hinauszuführen, zur Lesung der Väter selbst. Mit Freude sei vermerkt, daß der Verfasser ein zweibändiges Werk als Ersatz für den „Großen Bardenhewer“ in Aussicht stellt. Wobei sich allerdings die Frage aufdrängt, wann wird die deutsche theologische Wissenschaft endlich ein ihr vollwertiges Lehrbuch der Dogmengeschichte erhalten?

Aurelius Augustinus: Selbstgespräche. Die echten Soliloquien. Ins Deutsche übertragen von *Dr phil. Ludwig Schopp*. Mit Ein-

leitung und Anmerkungen von *Dr Adolf Dyroff*, Professor der Philosophie an der Universität Bonn. 8^o (124). München 1938. Kösel u. Pustet. Geb. RM. 2.80.

Reichlich spät, nach den verschiedenen Übersetzungen der „Selbstbetrachtungen“ Aurels, folgt diese erste Übertragung der echten „Selbstgespräche“ eines Augustinus ins Deutsche. Und doch stehen sie, wie das gehaltvolle Vorwort sagt, in der Weltliteratur einzig da und geben als Vorläufer der „Bekenntnisse“ Augustinus ursprünglicher wieder. Die schwierige Übersetzung ist gut gelungen. Der Anhang sagt knapp Wesentliches zum Text. Das Büchlein eröffnet einem weiteren Freundeskreis philosophischer Muse über die Zunft hinaus den Zugang zu einer erlesenen philosophischen Ergründung.

Urchristliche Zeugen. Das Urchristentum nach den außerbiblischen Dokumenten bis 150 n. Chr. Übersetzt und erklärt von *Otto Karrer*. (250.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia“. Kart. RM. 4.10, Ganzleinen RM. 4.80.

Es ist eine glückliche Idee, die ältesten literarischen Niederschläge des Christentums durch eine Übersetzung weiteren Kreisen zugänglich zu machen. Diese ehrwürdigen Urkunden führen ganz nahe an Gehalt und Gestalt des Urchristentums heran und berühren gerade den kritischen Menschen der Gegenwart zu innerst. Neben den „Apostolischen Vätern“ des 1. Jahrhunderts und neben verschiedenen Ablegern von Schriften bringt die Übersetzung glaubhaft überlieferte Worte Jesu außerhalb des Neuen Testaments und Liturgisches (das apostolische Glaubensbekenntnis, die ältesten christlichen Gebete, die Eucharistiefeier). Der Hauch der Ursprünglichkeit liegt auf diesen kostbaren Schätzen und teilt sich dem Leser mit. Der in Aussicht gestellte Band über die christlichen Glaubensstreiter darf der gleichen guten Aufnahme sicher sein.

Linz a. d. D.

Dr Karl Eder.

Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung. Herausgegeben von *Josef Neuner S. J.* und *Heinrich Roos S. J.* Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit (Dortmund). 8^o (444). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. 5.60, geb. RM. 6.80.

Nach der „Kleinen Laiendogmatik“ von P. Leo von Rudloff O. S. B. und dem „Zeugnis der Väter“ legt nunmehr der Verlag Pustet in Regensburg auch eine deutsche Auswahl aus dem „Denzinger“ vor. Es handelt sich um einen ersten, aber gut gelungenen Versuch, weitere Kreise an die Quellen katholischer Glaubenslehre heranzuführen. Das schwierige Problem der Auswahl ist gut gelöst. Die Urkunden werden nicht, wie dies bei „Denzinger“ der Fall ist, rein geschichtlich nebeneinander gereiht, sondern zweckmäßig in zwölf Kapitel zusammengefaßt, die einen organischen Aufbau darstellen (Offenbarung, Überlieferung und Schrift, Gott der Eine und Dreieine, Schöpfung, Erbsünde, Erlöser, Mutter des Erlösers, Kirche, Sakramente, Gnade, Letzte Dinge, Glaubensbekenntnisse). Den einzelnen Kapiteln ist eine knappe Einführung vorangestellt. Die kirchlichen Lehrdokumente sind dann wie bei „Denzinger“ fortlaufend numeriert (1—859). Die Übersetzung verdient besondere Anerkennung. Gewisse Schwierigkeiten bereitete die Wiedergabe der theologischen Fachausdrücke. Am Schluß des Buches finden wir noch eine Zusammenstellung der Urkunden in zeitlicher

Folge und ein sehr brauchbares Namen- und Sachregister. Das Werk ist religiös tiefer interessierten Laien sehr zu empfehlen und wird auch dem Theologen manche Dienste leisten. Eine Vergleichstafel der Parallelstellen von „Denzinger“ und „Neuner-Roos“ ist separat erschienen.

Dogma im Urtext. Kleines deutsches Urkundenbuch des christlichen Glaubens. Herausgegeben von *Josef Neuner*. (Veröffentlichung des Instituts für neuzeitliche Volksbildungsarbeit.) Kl. 8° (48). Regensburg 1938, Friedrich Pustet. Kart. RM. —.70.

Ein kleiner Auszug aus dem vorstehenden größeren Quellenwerk in deutscher Sprache! Hundertdreißig Sätze, wörtlich den amtlichen Urkunden kirchlicher Lehrverkündigung entnommen, sind zu einem knappen Abriß der katholischen Glaubenslehre zusammengefügt. Dazu kommen die wichtigsten Glaubensbekenntnisse, eine kurze Bemerkung über den Sinn dieser Zusammenfassung und genaue Quellennachweise.

Die wichtigsten Glaubensentscheidungen und Glaubensbekenntnisse der katholischen Kirche. Herausgegeben von *Dr Rudolf Peil*. Kl. 8° (108). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 1.80. Leinen RM. 2.40.

Der Verfasser bietet uns einen kurzen deutschen Auszug aus dem bekannten Enchiridion von „Denzinger“, der zunächst als Hilfsbüchlein zu seinem „Werkbuch der katholischen Religion“ gedacht ist, aber auch darüber hinaus für jeden katholischen Laien, der die Antwort der Kirche auf seine religiösen Fragen sucht, wertvoll ist. Die Anordnung ist geschichtlich. Die einzelnen Lehrentscheidungen tragen dieselben Nummern wie bei „Denzinger“. Eine Anleitung zur Benutzung, eine Inhaltsübersicht, eine systematische Übersicht und ein alphabetisches Personen- und Sachverzeichnis erleichtern die Handhabung des Büchleins.

Lin. a. d. D.

Dr Joh. Obernhumer.

Zu einigen Problemen der Eucharistielehre. Von *Franz Unterkircher*. Gr. 8° (100). Innsbruck-Wien-München 1938, „Tyrolia“. Kart. RM. 2.—.

Die vorliegende kleine, aber inhaltsschwere Schrift behandelt drei der allerschwierigsten Probleme der Eucharistielehre: Die örtliche Gegenwart Christi in der Eucharistie; Die Verklärung Christi und seine sakramentale Gegenwart; Die katholische Lehre vom Altarsakrament und die moderne Physik. Das *erste Problem* ist schon sehr alt und wurde bereits vom heiligen Thomas ex professo behandelt. Der Verfasser versucht hier eine Lösung, die gegenüber den Vertretern einer „rein substantiellen Gegenwart“ terminologisch die Ansicht von der „örtlichen Gegenwart“ verteidigt, diese aber nicht auf den eucharistischen Leib, sondern auf die *quantitas participata* der Gestalten bezieht. Darnach kommt auch die „örtliche Bewegung“ dem eucharistischen Leib nur per accidens infolge der Verbindung mit den Gestalten zu. — Das *zweite Problem* wurde bisher kaum ex professo behandelt. Nur Kardinal Franzelin kommt gelegentlich auf den Zusammenhang zwischen Verklärung und sakramentaler Daseinsweise zu sprechen. Die Frage hat eine gewisse praktische Bedeutung, da man im Religionsunterricht nicht selten die sakramentale Gegenwartswelt durch Vergleiche mit dem verkörperten Leib Christi zu erläutern sucht. Durch Hinweis auf die *agilitas* und *subtilitas* des verkörperten Leibes

kann in manche Schwierigkeiten, die für die Vertreter einer „örtlichen Gegenwart“ bestehen, Licht gebracht werden, ohne daß neue Wunder postuliert werden müßten. — Das wichtigste und aktuellste der vom Verfasser behandelten Probleme ist das *dritte*. Es ist ohne Zweifel eine Forderung der Zeit, daß man sich darüber klar wird, inwieweit eine Änderung des philosophischen Weltbildes auch eine Änderung des theologischen mit sich bringt. Es handelt sich darum, wie sich die traditionelle Formulierung der eucharistischen Dogmen mit den Ergebnissen der modernen Physik vereinbaren läßt. Die Festlegung der Dogmen bedeutet ja keine Verpflichtung zum Festhalten an den physikalischen Theorien des 13. Jahrhunderts. Der Verfasser ist ein Schüler A. Mitterers. Der Hauptwert seiner Schrift liegt zweifellos darin, daß versucht wird, einige aus der kirchlichen Lehre vom Altarsakrament sich ergebende Fragen im Lichte der modernen Physik zu betrachten. Es werden aber nicht nur die Probleme aufgezeigt, sondern auch bereits Lösungen versucht, wobei der Verfasser ausdrücklich betont, daß es sich nur um bescheidene Vorschläge handelt. Zunächst wird der Substanzbegriff in Angriff genommen und dann werden skizzenhaft die Umstellungen angedeutet, die in der theologischen Lehre von der Eucharistie notwendig werden. Es würde zu weit führen, auf Einzelheiten einzugehen. Der Verfasser ist sich der Schwierigkeiten, die seiner Lösung entgegenstehen, wohl bewußt. Es ist heute wohl auch noch nicht möglich, eine allseits befriedigende Lösung zu geben, da noch die nötigen Vorarbeiten der Philosophie fehlen. Damit soll aber das große Verdienst dieser Arbeit nicht geschmälert werden. Sehr beachtenswert sind die letzten Sätze, die im „Vorwort“ stehen: „Bei aller Unsicherheit über das schließliche Endergebnis dieser Arbeiten steht aber doch das eine fest: Dieses Endergebnis muß sich mit der geoffenbarten Wahrheit zur Gänze decken und es wird auch mit Hilfe der neuen Erkenntnisse die sakramentale Wesensverwandlung ein *Geheimnis* bleiben, das wir nicht mit Hilfe der Philosophie enträtseln können, sondern das wir erst in der Anschauung Gottes begreifen werden“ (S. 10).

Lin. a. d. D.

Dr. Joh. Obernhumer.

Geheimnis des Lebens. Die Fortpflanzung des Menschen. Von *Van der Loeff-Duynstee*. Ins Deutsche übertragen von *Firmin Hehemann*. (98.) Innsbruck-Wien-München 1937, „Tyrolia“. Kart. RM. 1.50.

Dieses Buch ist zunächst für Jungmänner und Jungmädchen von 18—20 Jahren bestimmt, die in das Leben eintreten wollen und vielleicht schon inmitten seiner Gefahren stehen (Vorwort). Es behandelt in gedrängter Kürze und doch ausführlich genug die Fortpflanzung des Menschen vom Standpunkt des Sittengesetzes aus. Der Verfasser ist ein holländischer Arzt. Auf dem Gebiete der moraltheologischen Fragen bediente er sich der Mitarbeit des P. Dr. Wilh. Duynstee [C. Ss., R.]. Im einzelnen aber ist nicht zu erkennen, was vom Moralisten stammt. Das Büchlein ist sehr geeignet, jungen Leuten in edler Weise Kenntnis zu geben von dem geschlechtlichen Leben und den sittlichen Grundsätzen, die es regeln.

Die vorliegende Übersetzung ist wohl stilistisch recht mangelhaft, was zu manchen schwer verständlichen Sätzen führt, z. B. S. 61 u. a. Selbst offenkundige Fehler dürften dem Übersetzer zur Last fallen; so wird z. B. S. 26 ganz irrig gesagt, daß die Samenzellen „in der Eizelle (sic) nach oben streben“ und durch die Gebärmutteröffnung in die Gebärmutterhöhle gelangen. S. 29 wird der Name des Gynäkologen

Dr K. Ogino falsch wiedergegeben: Onigo, desgleichen auch S. 73. Auf S. 30 wird Menstruation abgeleitet von mens (sic) = Monat. S. 41 wird der Urteilsspruch Gottes über die Stammutter Gn 3, 16 seltsam wiedergegeben. Statt des gangbaren Ausdruckes „Mißbrauch der Ehe“ zur Bezeichnung des Onanismus coniugalis wendet der Übersetzer durchwegs das Wort „Neomalthusianismus“ an (z. B. S. 62 f., 76 u. a.) und redet so auch statt von empfängnisverhütenden Mitteln von „neomalthusianischen Mitteln“ (S. 73 ff., 79 u. ö.). Bemerkenswert ist die Äußerung S. 69 A.: „Ist diese Geneigtheit [zur Selbstbefriedigung] sehr stark, dann ist meines Erachtens die betreffende Person für ein zölibatäres Leben ungeeignet.“

Redemptoristenkolleg Maria Schnee bei Reichenau an der Maltsch (Böhmen).
Dr P. Anton Schön C. Ss. R.

Der ungeteilte Dienst. Von Größe und Fährnis jungfräulichen Priestertums. Von *Johann Adam Möhler*. (169.) Salzburg-Leipzig 1938, Anton Pustet. In Leinen RM. 3.90.

Möhlers Schrift ist wohl die feinste Antwort auf die Angriffe, die sich, wie es scheint, in regelmäßiger Folge besonders heftig gegen den Zölibat erheben. Wenn seine Schrift auch die Antwort ist auf eine Denkschrift gegen den Zölibat aus dem Jahre 1828, so könnte man doch beim Lesen meinen, sie sei für unsere Zeit geschrieben, habe die Schwierigkeiten von heute vor Augen, so sehr decken sich die modernen Schwierigkeiten mit denen von damals. Den Inhalt der Schrift mögen die vom Herausgeber herausgestellten Überschriften andeuten: Allgemeines und Zeitgeschichtliches. Das Zeugnis der Bibel. Außerchristliche Ursprünge des Z.? Die Ausbreitung des Z. in altchristlicher Zeit. Der Kampf um die Enthaltbarkeit der Priester im Mittelalter. Die innere Begründung des Z.

Nicht aus einer gesetzlichen Bestimmung der alten Kirche, aber aus ihrem Geiste heraus hat sich der Zölibat entwickelt. Aus eigenem lebendigem Eifer für die Sache Christi, aus völliger Hingabe an die Kirche und Christi Reich haben sich die zu Priestern erwählten jungfräulichen Männer nicht mehr verhehlicht und die schon verheirateten den ehelichen Umgang nicht mehr fortgesetzt. Diese aus christlichem Geist entstandene Sitte ist in späteren Zeiten zum Gesetz geworden.

Eine wohlthuende übernatürliche Wärme und tiefe Liebe zur Kirche durchziehen Möhlers Ausführungen und lassen ihn auch das Letzte sehen, aus dem heraus der Zölibat verständlich wird.

Hennef II/Sieg. P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.

Warum so ängstlich? Briefe an Friedlose und Ringende. Von *Karl Thiery*. Paderborn 1938, Ferdinand Schöningh. In Leinen RM. 2.50.

Ein *Praktiker und Taktiker* spricht aus seinem großen, lichten Glauben heraus zu seelisch Leidenden. Wer kennt persönlich nicht diese bösen Stunden, den Anfang des Leids, seine Ausstrahlung hinein in alles, seine unheimliche Vertiefung, Ausbreitung, Ausweitung? — Wer will sich nicht wappnen gegen solche oft plötzliche seelische Verwundungen? — Das Büchlein wendet sich aber in Briefform an ängstliche Gemüter und fordert eine Tugend stillen Heldenmutes, die Geduld, zur zähen Arbeit auf. Nur auf seinem engsten Fachgebiete, fundiert auf psychischem und psychologischem Wissen, bewährt sich der moderne Priesterarzt. Der Verfasser läßt immer wieder neu und

licht die leuchtende, wärmende, heilende, unendliche Sonne göttlicher Liebe aufstrahlen, den so gesunden, urchristlichen, liturgischen Vatergedanken. Christus ist ihm unser großer, lieber Bruder. Wie wird immer wieder das Positive, Lichte und Hohe unseres heiligen Glaubens betont, wie es nie oft genug gerade heule der Fall sein kann. Richtig belichtet Thiery das Sextum. Die Erziehung zum Gehorsam wird klug psychologisch untermauert und nur so kann er zu seiner Zeit seine Früchte bringen. Bei Ängstlichen ist es eine Fehlkur, im Anfang gleich Gehorsam zu fordern, und auch eine Unmöglichkeit. Das wertvolle Büchlein ist in seiner Gänze ein wirklicher Leitfaden der Chirurgie bei seelischen schmerzenden Wunden der Angst und Furcht; es lehrt, sie zu heilen. Auch die so wichtige Prophylaxe und Hygiene bekommt ihre Belichtung. Gäbe es viele solche betende, selbst heile, ja heilige Priesterärzte in unseren Tagen! Der Rezensent kann die Schrift wirklich empfehlen. Vielleicht fügt der Verfasser bei einer Neuauflage ein Literaturverzeichnis bei.

Goldenstein (Salzburg).

Josef Schattauer.

Institutiones Iuris Canonici. Auctore P. Dre Christophoro Berutti O. P. Vol. III: De Religiosis. 1936. Lire 25.—. Vol. VI: De Delictis et Poenis. 1938. Lire 18.—. Torino (118), Casa Editrice Marietti.

Berutti hat bereits 1936 den 1. Band (Normae generales) herausgegeben und dort im Vorwort angekündigt, daß die folgenden Bändchen alle Sachgebiete ausschalten werden, die ohnedies in anderen Disziplinen behandelt werden; so soll die Sakramentenlehre (Liber III, Pars I) wegfallen. Wenn dem so wäre, so könnte der Allgemeinheit das Werk von Berutti als Gesamtwerk wohl nur mit Einschränkung empfohlen werden, da es den Codex ja nur stückweise bringen und keine Gesamtschau bieten würde. Der vorliegende Band über das Religiosenrecht ist jedoch sehr gründlich gearbeitet und bringt jeden Canon aus dem 2. Teil des Liber II des Codex. Das ausführliche Verzeichnis über die besprochenen Canones, das einem guten Sachregister vorausgeht, gibt ein klares Bild der Vollständigkeit dieses Bandes. Die vielen Entscheidungen der Interpretationskommission und der Religiosenkongregation in Sachen des Religiosenrechtes sind sehr ausführlich zitiert und sehr viele praktische Einzelfälle berücksichtigt. Das Religiosenrecht des Professors für kanonisches Recht an der Universität zu Freiburg in der Schweiz kann bestens empfohlen werden. Dasselbe ist von dem erst 1938 erschienenen Strafrecht Beruttis zu sagen, das die Canones ausgezeichnet kommentiert und mit vielen Entscheidungen und konkreten Fällen belegt.

Linz a. d. D.

Dr Jos. Fließer.

Bemerkungen über die Seelsorge, besonders auf dem Lande. Von P. Ägidius Jais. Neu herausgegeben von Dr Franz König. Mit einem Geleitwort von Dr Michael Pfliegler. (238.) Innsbruck-Wien-München, „Tyrolia“. Ganzleinen RM. 5.20.

Vor 120 Jahren hat der fromme, seeleneifrige P. Jais von Benediktbeuren (1750—1822) die Aufzeichnungen für seine Pastoral-Vorlesungen an der Salzburger Universität zu Nutz und Frommen seiner ehemaligen Hörer in seinen alten Tagen gesammelt, überarbeitet und im Druck herausgegeben (Salzburg 1817). Das Buch fand großen Anklang. Noch 1850 brachte der Verleger Duyle in Salzburg eine 6., vermehrte Auflage heraus. Seit Menschenaltern steckt das Buch, ver-

gessen und verstaubt, in den alten Pfarrhoffbüchereien, die als Erbstück vom Vorgänger übernommen und getreulich dem Nachfolger hinterlassen werden. Wer hätte gedacht, daß dieses Buch 1938 in unverändertem Neudruck auferstehen würde? In einer Zeit völligen Umbruches, wo die Seelsorge, auch auf dem Lande, neue Wege suchen muß, um an die Menschen von heute mit dem Christentum heranzukommen? Aber der Herausgeber nicht nur, auch das Wiener Seelsorgeinstitut, in dessen Auftrag die Neuausgabe erfolgte, und ein berufener Führer im Geisteskampf der Gegenwart, Professor Pfliegler, der das Geleitwort schrieb, sind gleichwohl überzeugt, daß der gute alte P. Jais auch den Seelsorgern von heute etwas zu sagen hat. Und hat man das Buch in stillen Stunden besinnlich durchgelesen, wird man sich gern diesem Werturteil anschließen. Allerdings, wer schillernde Gedanken, Geistesblitze, großzügige Reformvorschläge bei P. Jais sucht, wird enttäuscht sein. Aber ein sinniges frommes Gemüt, tiefe Menschenkenntnis und reiche Erfahrung, eine seltene Beobachtungsgabe, mit feinem Humor gepaart, spricht aus allem, was Jais über die Person des Seelsorgers, über Predigt und Katechese, Beichtstuhl und Krankenbesuch, Sakramentspendung und Gestaltung des Gemeinschaftsgottesdienstes, über das Privatleben und den Haushalt der Pfarrseelsorger in diesen schlichten, ganz auf die Praxis eingestellten Erwägungen bietet. Es ist zumeist zeitlos und darum immer zeitnahe. Mancher Abschnitt freilich mutet uns heute an wie ein Idyll aus Großvaters Jugendtagen . . . Aber auch das ist für die Geschichte der Seelsorge interessant. Man lege etwa neben Jais den „Leitfaden für die in den k. k. Erblanden vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über die Pastoraltheologie“ von Franz Giftschütz (Wien 1785) und spüre dem starken Einfluß Sailers nach, der mit Jais nicht nur geistesverwandt, sondern auch persönlich befreundet war.

Linz a. d. D.

Dr W. Grosam.

Der eheliche Mensch. Von Dr Josef Beeking. (163.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. In Ganzleinen RM. 2.90.

In ziemlich umfassender Weise wird hier zunächst unter reicher Ausnützung der neuesten Literatur behandelt: Mann und Frau nach ihren gottgegebenen Eigenarten, ihre Sendung im Gottesreiche; im Lebensstande der Ehe ist besonders zu beachten, was der Verfasser über die Gefahren der Ehe für Mann und Frau sagt. Es folgt die klare Zeichnung des Weges zur Ehe für Jung-Mann und Jung-Frau. Die Behandlung der körperlichen und seelischen Reife des jungen Menschen scheint mir besonders geglückt zu sein. Endlich werden die wechselseitigen Beziehungen zwischen Jungfräulichkeit und Ehe ausgewiesen. Zur besseren Brauchbarkeit für den praktischen Seelsorger möchte man hier und da eine populärere Form der Darstellung wünschen.

Der Lebensraum von Ehe und Familie. Von Dr Josef Beeking. (132.) Preis und Verlag wie oben.

Eine gründliche, auf neuester Literatur fußende Darstellung des dreifachen Lebensraumes der Familie: Heim, Heimat und Volk, Religion und Kirche. Es ist keine ganz leichte Lektüre, dieses Buch; der Seelsorger wird es studieren müssen. Wegen der durchsichtigen Gliederung eignet es sich sehr gut als Vorlage zu Vorträgen oder als Unterlage zu Aussprachabenden. Gebildeten Katholiken wird man es mit großem Nutzen in die Hand geben können.

Um Ehe und Familie. Gedanken zur Familien-Erneuerung. Von *Dr phil. Bugelnig*. (Separat-Abdruck aus „Haec loquere“, Nr. 4, 1935.) (18.) Kart. RM. —.67.

Ein recht warmer Aufruf zur Erneuerung von Ehe und Familie aus dem Geiste Christi mit den Kräften unserer heiligen Religion — damit auch zur Neuformung der Gesellschaft. Auf dem Untergrund der Eheverwüstung der Gegenwart zeichnet der Verfasser in wenigen markanten Zügen die Ehe, wie sie sein soll. Die Darstellung ist vielfach im Telegrammstil gehalten, läßt sich leicht ausweiten. Deshalb eignet sich die Broschüre recht gut als Unterlage zu Vorträgen.

Von der christlichen Wirklichkeit. Von *Josef Gerards*. (48.) Düsseldorf o. J., Beratungsstelle für pfarrgemeindliche Arbeit. RM. —.50.

Dieses Heft stammt aus der „Schriftenreihe für die Gemeinschaftsarbeit junger Männer in der Pfarrgemeinde“, die sich „Die junge Familie“ nennt. Die einzelnen Hefte bestehen aus gesammelten Aufsätzen verschiedener Autoren, die in religiös-seelsorglicher Weise zum Familienproblem der Gegenwart Stellung nehmen. Religiöse Vertiefung der jungen Männer und damit ihrer Familien ist der Zweck dieser Schriftenreihe — fürwahr eine wahrhaft apostolische, aber auch sehr dornige Aufgabe. Es seien hiermit die Seelsorger, besonders in Großstädten und Industriepätzen, auf diese Schriftenreihe aufmerksam gemacht.

St. Gabriel/Mödling.

P. Peter Schmitz S. V. D.

Österlicher Frühling. Von der Ostererwartung der Kirche. Von *Hermann Franke*. 2., überarbeitete Auflage. (96.) Paderborn 1937, Ferdinand Schöningh. In Leinen RM. 2.40.

Der Verfasser will mit seinem Büchlein der berechtigten Bitte heutiger Jugend entsprechen: „Gebt uns Ostern wieder!“ Schöpfend aus gründlicher Kenntnis sowohl der heiligen Liturgie als auch der klassischen Vätertheologie zeigt er den tiefen Sinn der kirchlichen Quadragesimafeier als Osterbereitung. Damit erschließt er die leider so viel übersehenen, ja mißachteten Quellen ernster christlicher Lebenserneuerung, aber auch echter christlicher Freude.

St. Gabriel, Mödling.

P. A. Rohner.

Die Stimme deines Grußes. Von *Josef Dillersberger*. (222.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. Kart. RM. 2.70, in Leinen RM. 3.60.

In 32 Vorträgen führt uns der Verfasser, dem wir schon manch andere kostbare Gabe verdanken, hinein in die Tiefen des Salve Regina. Der besondere Reiz dieser Darbietungen liegt darin, daß der wortgewandte Verfasser den ganzen Sinn jedes einzelnen Wortes ausschöpft und dann die gewonnenen Wahrheiten aus der Dogmatik, der Heiligen Schrift, der Tradition und Liturgie, ja sogar aus der Melodie näher beleuchtet und vertieft. So kommt ein einzigartig schönes Marienbuch zustande. Für Maipredigten vor einem gebildeten Publikum sowie zur Betrachtung kann die Schrift nur empfohlen werden.

St. Ottilien (Oberbayern).

P. Beda Danzer O. S. B.

Hochschule der Gottesliebe. Die Exerzitien des heiligen Ignatius von Loyola. Erklärt und besonders für den Gebrauch bei Einzel-exerzitien vorgelegt von *Walter Sierp S. J.* II. Band. (654.)

Warendorf i. W. 1937, Schnellsche Verlagsbuchhandlung. Leinenband RM. 8.—.

Der zweite Band der ausführlichsten Darlegung der Ignatius-Exerzitien in deutscher Sprache liegt vor. Er behandelt die Wahrheiten der sogenannten 2., 3. und 4. Exerzitienwoche, ebenso die von jedem praktischen Exerzitienleiter so hochgeschätzten Erwägungen über die wichtigsten Punkte der Aszese; ausgenommen sind die Bemerkungen über die drei Gebetsweisen, über die Merkmale der kirchlichen Gesinnung sowie über die drei Grade der Demut; sie sind für einen kleinen Ergänzungsband reserviert, „falls sich das nötige Interesse dafür findet“; dessen kann aber wohl der Verfasser ganz sicher sein.

Und die Art der Behandlung? Zeigt auf Schritt und Tritt den alten erfahrenen Praktiker, der die großen 30tägigen Exerzitien nicht bloß wie jeder Jesuitenpater selbst zweimal gemacht, sondern der in seiner Stellung als Instruktor für die jungen Jesuitenpatres sie diesen oft gegeben und diese auch in die genaue Kenntnis des Exerzitienbuches eingeführt hat. Äußerst wohltuend wirkt es, überall klare Begriffsbestimmung zu finden (sehr willkommen werden vielen z. B. die einleitenden Bemerkungen über das Streben nach Vollkommenheit sein, was so vielen Anlaß zu Skrupeln wird), äußerst übersichtlich ist die Anordnung des Stoffes — die Betrachtungen sind ausführlich dargelegt z. T. mit sinnigen Zitaten aus Schrift und Tradition belegt — dazu die Sprache modern im besten Sinn des Wortes. Ohne Zweifel wird jeder Exerzitienleiter, der neue und solide Gedanken sucht, auf seine Rechnung kommen. Der Einzelexerzitant wird mit dem Vorgelegten sein Auslangen finden; dabei aber sind die praktischen Anwendungen nur diskret angedeutet und die Auswahl der zu übenden Affekte ganz seinem Belieben, bezw. dem Wirken des Heiligen Geistes im Exerzitanten überlassen. — Abschließend sei bemerkt: Wer an der Hand dieses Führers ruhig und ernst Exerzitien macht, wer — um auf den Titel des Buches zurückzukommen — diese „Hochschule der Gottesliebe“ besucht, der wird ohne Zweifel ein gottverbundener Mensch, den nichts mehr von der Liebe zu Christus trennen kann, der wird auch keinen Augenblick mehr zweifeln, daß die Ignatianische Aszese auch heute noch zum echten Vollkommenheitsideal führt. — Dogmatische Klarheit, Sicherheit in allen Fragen des geistlichen Lebens, die mystischen Erscheinungen nicht ausgenommen, glänzender Stil und vornehme, äußerst geschmackvolle Ausstattung sichern dem Werk selbst einen durchschlagenden Erfolg.

Wien.

P. Alois Bogsrucker S. J.

Selig die Hungernden. Von P. Richard Gräf C. S. Sp. (202.) Regensburg 1938, Pustet. Geb. RM. 3.—.

Das Große dieses Büchleins, das sich würdig an das andere Werk des Verfassers anreihet „Ja, Vater! Alltag in Gott“, besteht darin, daß es an Hand der Schrift das Eigentümliche des christlichen Lebens und Strebens aufzeigt, das sich gegenüber rein irdischen Betrachtungsweisen als das „Ganz andere“ kundtut. Und weil es sich so auf den einzig möglichen Boden des Geheimnisses stellt, darum vermeidet es die Einseitigkeiten mancher „Aszesen“, die entweder zu sehr die menschliche Aktivität oder zu sehr die göttliche Kausalität betonen. Was über die beiden Wege, den der Gerechtigkeit und den der Barmherzigkeit gesagt wird, wird für viele nach Vollkommenheit hungernde und dürstende Seelen wie eine Erlösung wirken. Wenn die Gedanken dieses wertvollen Buches in Predigten und besonders Exerzitien weiter-

gegeben werden, so könnten sie nicht wenig zur religiösen Erneuerung und Bildung des echten, wahren Christen beitragen.

Wasserzell über Eichstätt.

Dr R. Graber.

Die Herrlichkeiten des christlichen Sterbens. Von *Eugen Walter.*

8° (88). 1937. Herder. In Pappband RM. 1.60.

So schöne, tiefe, frohe Gedanken über das Sterben des Christen wird man selten irgendwo finden. Schon um dieses ersten Abschnittes willen ist das Büchlein wertvoll. Dann erst die Abhandlung über „die heilige Ölung als Vollendung der Tauffherrlichkeit“ muß wohl Scheu vor diesem Sakrament in heilige Freude umwandeln. Einige Ansichten des Verfassers kommen ja über eine gewisse Probabilität nicht hinaus; allzu kühn ist die Behauptung, daß Gott jedem Menschen den Tod gibt, den er braucht, um hier schon seine Verfehlungen zu sühnen. Aber diese Einzelheiten mindern den Wert des Büchleins nicht viel. Sehr praktisch sind die letzten Abschnitte über die Vorbereitung auf ein christliches Sterben, wahre Perlen sind die literarischen Beigaben aus Gratry, Pascal, Bossuet, Erasmus. Die sprachliche Darstellung befriedigt den Gebildeten und ist dem einfachen Manne verständlich. Priestern ad personam und für die Seelsorge sehr zu empfehlen, ähnlich wie das frühere Büchlein des Verfassers: *Zu den Herrlichkeiten der Taufe.*

Wien.

Josef Lachmair S. J.

Lehrbuch der katholischen Religion. Von *Lorenz Rogger*, Seminardirektor in Hitzkirch. Für die mittleren und oberen Klassen von Gymnasien und Realschulen, für Lehrer- und Lehrerinnen-Seminare und zum Selbststudium. 3., methodisch verbesserte Auflage. 4. und 5. Tausend. (469.) Hochdorf 1937, Verlag der Buchdruckerei-A.-G. (Martinusverlag). In Leinen geb. RM. 7.50.

Um es gleich vorweg zu nehmen, es ist ein ausgezeichnetes Lehrbuch, das der Direktor des schweizerischen Lehrerseminars in Hitzkirch darbietet, das sich in mancher Hinsicht, wie der Verfasser selbst im Vorwort anführt, von anderen Religionslehrbüchern unterscheidet. Die Schüler werden mehr als sonst zur Selbsttätigkeit und Erarbeitung herangezogen. Nicht ein Auszug aus Dogmatik und Moral soll geboten werden, sondern „ans warme Leben“ knüpft das Lehrbuch an. Ohne außer acht zu lassen, daß ein Religionsbuch in erster Linie ein Führer zum Himmel sein soll, will dieses Lehrbuch aufzeigen, daß „jede Treue am Katechismus auch im Dienste des irdischen Glückes steht“. Diese Aufgaben, die sich der Verfasser gestellt hat, werden aufs beste gelöst. Manche Fragen freilich sind auch in dieser neuen Auflage für die Erarbeitung durch die Schüler (Selbststudium!) wohl etwas zu schwierig.

Das Buch enthält Abschnitte A. aus der Glaubenslehre — I. Gott und Mensch, II. Jesus Christus, III. Kirche, B. vom Beten, von der Gnade und von den Sakramenten, C. aus der Sittenlehre und einen Anhang: Methodik des Religionsunterrichtes für Volksschulen, und bietet ein gutes Namen- und Sachregister. Durch den systematischen Aufbau der einzelnen Kapitel, die kurzen Einleitungen und Vorfragen, die Festlegung der Begriffe, des Grundsätzlichen und der Einteilungen, durch die Zusammenfassung der Ergebnisse, des Praktischen und die Anmerkungen, vor allem aber durch die ungemein vielen treffenden Zitate ist es ein hervorragender Lehrbehelf.

Linz a. d. D.

Ernst Hirsch.

Heilige Saat. Predigtskizzen für das ganze Kirchenjahr. Von Dr Nik. Gengler. Band VI. (181.) Skizzen für Gelegenheitspredigten. Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 6.50, Geb. RM. 8.50.

Zu den altbekannten Bearbeitern der „Heiligen Saat“: Pfarrer Dr Nikolaus Gengler, Josef Klassen, Andreas Obendorfer, Dr Hans Stadler und Stadtpfarrer Josef Wiesner, ist ein sechster hinzugekommen, Pfarrer Kaspar Kiermaier, dem man poetischen Hauch und etwas von dichterischer Begabung nicht absprechen kann. In knapper, zeitgemäßer, mitunter allzu vager Form suchen sie die Stoffdarbietung zu behandeln, die Ausarbeitung und Beseelung dem einzelnen Prediger überlassend.

Vorerst 32 Skizzen auf die Feste von speziell deutschen Heiligen, wie St. Hadeloga, St. Oswald, St. Sebaldus, wobei auch drei Auserwählte an die Reihe kommen, denen nur der Titel „selig“ zukommt, indem deren Verehrung nur eine partielle ist: Der selige Bruder Klaus, die selige Crescentia von Kaufbeuren und der selige Hermann Josef. Den Regeln der geistlichen Beredsamkeit entsprechend, wird jeder Heilige unter einem besonderen Gesichtspunkt behandelt, und zwar unter jenem, der am prägnantesten die Persönlichkeit des Heiligen, dessen Leben und Wirken wiedergibt. Dabei finden diese Entwürfe Gelegenheit, sich in apostolischer Weise mit den modernen Strömungen „der neuen Deutschreligion“, bezw. dem Wiederaufleben des alten germanischen Heidentums auseinanderzusetzen; so namentlich in den Predigten auf die heiligen Petrus Kanisius, Bonifatius und Kilian.

Außer diesen Predigtskizzen auf besondere Heilige bietet die „Heilige Saat“ Entwürfe für Heiligenfeste im allgemeinen: am Feste eines heiligen Apostels, eines heiligen Märtyrers, eines heiligen Bekenner, eines heiligen Abtes, einer heiligen Frau, einer heiligen Jungfrau wieder mit Angabe des Überschriftthemas.

Der zweite Teil enthält Skizzen für sonstige Gelegenheiten: für Papstfeier, zum Bischofsempfang, zum Amtsantritt eines neuen Pfarrers, zur Primizfeier, zur Einkleidungsfeier, zum Erntedankfest u. s. w., sowie auch zum Muttertag, obwohl man sich mancherorts gegen diese moderne Feier als unangebracht verwahrt. Doch wird, wer bei dieser Feier zu sprechen hat, hier manche schöne Gedanken und Zitate finden.

Der dritte Teil bietet 24 Skizzen für Ansprachen bei Gelegenheit der heiligen Kommunion, worunter sowohl die Erstkommunion als die Generalkommunionen zu verstehen sind. Diese letzteren zergliedern sich je nach den Teilnehmern in Kommunionen für Männer, für Soldaten, für Frauen, für Jünglinge usw., sogar für Gasthofangestellte, was selbstverständlich nur in größeren Zentren von praktischem Werte sein kann. Ob die wenigen zum Meßritus gehörenden Gebete nach der Kommunion des Priesters eine gute und sogar die schönste Danksagung bilden, möchte dem praktischen Seelsorger und selbst dem frommgläubigen Laien nicht so leicht einleuchten. Im Missale findet sich eine *Gratiarum actio post Missam*, und Leo XIII. hat sogar einen Ablass dem Priester verliehen, der nach der heiligen Messe das *Canticum trium Puerorum* und den Psalm 190 mit den nachfolgenden Versikeln und Orationen sowie die vom heiligen Thomas und vom heiligen Bonaventura verfaßten Gebete spricht.

Im vierten Teil finden wir zwölf Skizzen für Trauungsansprachen, im fünften 30 Entwürfe für Grabreden. Kaspar Kiermaier liefert sogar eine Ansprache am Grabe eines Selbstmörders, der freilich in geistiger Umnachtung die unselige Tat begangen hat. Allein die Tatsache zeigt doch, in welche Schwierigkeiten der Seelsorger kommen kann, wenn einmal in der Diözese der Gebrauch der Grabrede zu Recht besteht.

Immerhin werden die in Frage kommenden Prediger in diesen Skizzen für alle Fälle geeigneten Stoff finden.

Luxemburg.

Prof. G. Kieffer.

Das hochheilige Kreuzesopfer und seine Erneuerung. Sechs Fastenpredigten und eine Karfreitagspredigt. Von Dr P. Bernhard Ernst Krahl S. O. Cist. Warnsdorf, Ambros Opitz.

Gut. Die Sprache ruhig und gepflegt. Die jeweilige Beziehung und Verbindung zwischen dem entsprechenden Teil der Leidensgeschichte des Herrn und dem dazugekommenen Teil der heiligen Messe erscheint gekünstelt, bezw. lose.

Dillingen a. d. D.

P. Casimir O. M. Cap.

Unseres leidenden Herrn Reden und Schweigen vor den Menschen. Von P. Peter Lippert S. J. (299.) Freiburg i. Br. 1938, Herder. Geh. RM. 2.60, in Leinen RM. 3.30.

„Hände, die nicht genannt sein wollen, haben diese Reden niedergeschrieben und aufbewahrt. Aber wie die namenlosen Gestalter mittelalterlicher Werke bitten sie um die Fürbitte derer, die sich daran erheben.“ Jeder, der diese drei Zyklen Fastenpredigten des bekannten Verfassers gelesen hat, wird diese Bitte gerne erfüllen. Ihre einfache, schlichte Eindringlichkeit greift jedem wachen Leser ans Herz. Dem Rezensenten will scheinen, daß dieses Lippert-Buch gerade wegen seiner, man möchte sagen, natürlichen Einfalt und Einfältigkeit und doch auch wieder wegen seiner leuchtenden Geistigkeit und religiösen Inbrunst viele Menschen ganz besonders ansprechen und bewegen wird.

St. Gabriel/Mödling.

P. Peter Schmitz S. V. D.

Vermischte Schriften. Von Jakob Haringer. (255.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 3.60, geb. RM. 4.80.

Jakob Haringer, Träger mehrerer Dichterpreise, gilt heute als einer der besten deutschen Lyriker und Erzähler. Wer die Eigenart dieses Dichters kennenlernen will, der hat dazu in dieser trefflichen Auswahl aus dem Gesamtwerk eine gute Gelegenheit.

Lob Gottes im Gebirge. Gedichte von Paula Preradović. (100.)

Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 1.80, in Leinen RM. 2.70.

Gedichte von ungewöhnlicher Kraft und Schönheit. Sie singen von der Liebe und der Macht Gottes, wie sie sich besonders in der Gebirgswelt offenbaren; von der Jugendzeit bei den Englischen Fräulein in St. Pölten; und endlich auch von den Nöten unserer Zeit.

Dennoch Mensch . . . Ein Roman von Krieg und Liebe. Von Rudolf Henz. (352.) Salzburg-Leipzig, Anton Pustet. RM. 3.60, in Ganzleinen RM. 4.80.

Der Roman eines niederösterreichischen Frontkämpfers, der trotz den schwersten seelischen Erschütterungen dennoch aus den Greueln des Krieges als geläuterter, edler Mensch herauskommt. Einer der besten Kriegsromane.

Linz-Urfahr.

Dr Johann Ilg.

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift“, Linz a. d. D., Priesterseminar, Harrachstraße 7. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Hauptschriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: Oberdonaudruck, Linz, Landstraße 41.



SANCTITAS SUA
PIUS PP. XI.

IN PACE CHRISTI OBIIT
DIE 10. FEBRUARIJ 1939 H. 5.31.

R. I. P.

DIE 2. MARTII 1939

SUMMUS PONTIFEX ELECTUS EST

EMUS AC REVMUS DOMINUS

EUGENIUS CARDINALIS PACELLI

QUI SIBI NOMEN IMPOSUIT

PIUS XII.

DOMINUS CONSERVET EUM ET VIVIFICET
EUM

ET BEATUM FACIAT EUM IN TERRA

ET NON TRADAT EUM

IN ANIMAM INIMICORUM EIUS!

AD QUAM PLURIMOS ET FELICISSIMOS
ANNOS!





DAL VATICANO, die 23 Novembris 1938.

N° 172654.

DA CITARSI NELLA RISPOSTA

Exc.me ac Rev.me Domine,

Commentarius "Theologisch-praktische Quartalschrift (a.1938)",
quem Augusto Pontifici obsequio misisti, Ipsi causam dedit, cur
oblectamentum perciperet.

Exinde enim Sanctitati Suae enotuerunt pietas et doctrina,
quas huiusmodi Commentarius sedulo colit atque provulgat.

Beatissimus Pater pietatis testimonium Apostolica Bene=
dictione grato cum animo rependit.

Interea qua par est observantia me profiteor

Excellentiae Tuae

addictissimum

E. Card. Tacchi

Exc.mo ac Rev.mo Domino

D.no Johanni Gfoellner

Episcopo Linciensi

